ANARCHISMO

PERIODICO BIMESTRALE

ANNO XIV – N. 60 – APRILE 1988 – L. 3.000

COSA VUOL DIRE VIVERE LA VITA?

Alfredo M. Bonanno

La nascita del mito della vita come sommo bene è stata opera del cristianesimo sulla scia dell'ebraismo. Ciò ha distrutto l'unità del cosmo, all'interno della quale l'uomo trovava il proprio valore. La critica moderna distruggendo l'immortalità della vita non ha distrutto il concetto della vita come sommo bene, per cui si è avuto il risultato di aumentare il taglio tra l'uomo e la natura. Il concetto di vita collettiva come insieme organico che fa affluire nell'individuo gli elementi costitutivi, istintuali della vita. I rapporti tra vita individuale e vita collettiva. Nell'individuo passa un flusso di vita collettiva, che non è un flusso esclusivamente storico, ma anche naturale nel senso più esteso del termine. Vita individuale e vita collettiva si ricongiungono attraverso due strade, da una parte gli istinti, le idee, le forme genetiche, i processi naturali si condensano nell'individuo; dall'altra parte, le esperienze, le contraddizioni, le ripresentazioni, le costanti si riportano alla vita collettiva. Il punto d'incontro, dalla parte dell'individuo, è la coscienza.

Gli elementi del problema

Mi accade sempre più spesso, in questi ultimi tempi, di leggere invocazioni alla v i t a, alla p i e n e z z a della vita, all'importanza di v i v e r e la vita. (Ci sono poi quelli che parlano anche di un v i v e r s i la vita, ma il senso di questo riflessivo mi sfugge, senz'altro a causa della mia ignoranza, per cui tralascio di parlarne).

Sulle prime, davanti a questo tipo di argomenti, resto perplesso. Non sono difatti molto bravo a discerne subito di cosa si sta parlando: la v i t a è, come cercherò di far vedere con un minimo di chiarezza, un problema ambivalente. Ma le mie perplessità non sono tutte di questo tipo. In genere, non so a che cosa si rifanno queste invocazioni alla vita. La rivendicazione sembra, almeno si deve dare atto che Cesare è un uomo d'onore, riguardare la vita dell'uomo, nel suo senso e significato sociale, non la vita biologica in senso stretto. Ma il più delle volte il discorso non è chiaro. Le espettorazioni retoriche si mischiano alle geremiadi ecologiche sui mali del pianeta che sta andando in malora. La v i t a è minacciata, anche biologicamente (e questo lo sappiamo, per quanto si costruisca sulle manipolazioni genetiche più fantascienza che progetti di liberazione), ma è anche minacciata la vita dell'individuo in quanto somma delle sue esperienze, in quanto fatto sociale. Non sono riuscito a capire se le due cose vengono, da tanti esaltatori della necessità di salvare la v i t a, considerate insieme o separatamente, o se la prima è vista come semplice supporto della primarietà (e fondamentalità) della seconda. Arriverò mai a capire questo mistero? Ne dubito.

Penso che molte volte si trovi comodo fare riferimento alla vita per indicare quella somma di b e n e massimo che un intrigo internazionale di forze reazionarie ci sta sottraendo. La cosa non è chiara, e nemmeno corretta, ma funziona. L'appello alla vita ha sempre commosso i petti deboli e fatto tossire di commozione le vecchie signore. Continua a farlo anche oggi, in un clima che dovrebbe essere più disincantato. Il bello è che tossiscono e strabuz-

zano gli occhi anche vecchie pellacce, reduci dai combattimenti incruenti (o cruenti, secondo i punti di vista) del referendum sull'aborto, insieme ad antiche cariatidi anticlericali, antireligiose e atee, con pedigree e certificato di garanzia.

La v i t a è un ottimo m i t o popolare da sostituire, per la sua acriticità e la sua manegevolezza, ai vecchi ed ormai usati miti del passato. Fissa bene i limiti tra reazione e rivoluzione: i rivoluzionari sono sempre p e r la vita, i reazionari gridano "viva la morte". Aiuta i deboli a darsi uno scopo (appunto, nella vita). Conforta gli indecisi. Fa da placebo per chi soffre d'insonnia e ci sono fondati motivi di credere che possa ottimamente sostituire l'azione vera e propria. Basta pensare alla v i t a, di tanto in tanto, anche mentre si va al lavoro, facendo un piccolo esercizio di concentrazione psicologica, e la cosa è fatta.

Ho personalmente sperimentato (piccola inchiesta, con piccoli dati empirici) che molti pensano realmente che la vita sia come un f l u s s o (appunto, vitale), che si possa cogliere, se non proprio vedere o sentire, che si possa misurare, accrescere, affievolire, ecc. Di questo flusso si ha cognizione confusa e incerta, comunque lo si tiene presente come qualcosa di cui si fa parte quasi inconsciamente ma che occorre difendere a tutti i costi, come un bene assoluto.

Certo, anch'io colgo perfettamente la differenza (ma è poi così reale?) tra il militante di "Liberazione e comunione" che mi frastorna con il suo discorso sulla vita, e il rivoluzionario che cerca di darmi indicazioni sempre sulla vita. Alla lettura ideologica, cui sono abituato, questi discorsi risultano diversi e diversi sono per una loro, presunta, voluta, diversa utilizzazione, ma, in pratica, sono essi diversi veramente? Quel minimo (o tanto che sia) di confusione che sta alla base del ragionamento sulla vita, non incide negativamente, come elemento pulsionale ed irrazionale, su di loro e così facendo non porta acqua soltanto al mulino del cattolico manganellatore che sa bene quanto partito si possa trarre dall'utilizzo dei miti e delle frastornature irrazionali?

Parlando continuamente di metropoli di morte, di industrie di morte, di strutture istituzionali di morte, ecc., si costruisce il fondamento acritico di un'accettazione della vita, almeno se non si sviluppa, nello stesso tempo, un'analisi che possa dare conto del concetto di v i t a che impieghiamo, e che possa fare ciò al di là degli schemi ideologici.

Un campo d'indagine più ridotto

Per amore di concretezza mi pare sia necessario ridurre qui il campo di discussione. Mi atterrò quindi ad una considerazione del problema soltanto dal punto di vista della v i t a come somma delle esperienze dell'individuo, come fatto sociale.

Nello stesso tempo cercherò di dimostrare come questo significato (qualche volta definito "storicistico") non si regga se non si stabilisce (nei limiti e nelle possibilità di connessione) il rapporto che esiste tra la vita genetica (la vita in generale per come è conosciuta nel nostro pianeta) e la vita sociale, cui fa riferimento primario, nei suoi elementi coscienziali, l'esperienza dell'individuo.

Venendo fuori dalla rivoluzione industriale avanzata, l'uomo moderno aveva in possesso un patrimonio mai sognato di ingegnosità nella trasformazione della materia, sia nel campo del macrocosmo che in quello del microcosmo. Eppure, queste sue vastissime acquisizioni, lo avevano impoverito di una cosa fondamentale, la cui mancanza si doveva fare sentire sempre di più in seguito: la capacità di considerarsi "altro" dal processo in corso, la possibilità di contemplare qualcosa che viene prima e oltrepassa il processo e la trasformazione del mondo. Non era tanto l'azione vera e propria, alla quale si affiancava il "lavoro" nella sua primitiva significatività, quanto la f a b b r i c a z i o n e che vedeva

scomparire questa capacità dell'uomo che impropriamente, spesso, viene definitiva "creativa". I processi della fabbricazione vennero così a solidificarsi sempre di più come elementi strumentali diretti solo al raggiungimento di un fine. Ma questo fine non era più quello della più o meno immediata utilità, per cui l'azione (e finanche il lavoro) mantenevano la loro validità introspettiva (di coscienza ma anche di contemplazione); esso era diventato il fine della produzione di cose, un mondo di oggetti in cui l'uomo finiva per perdersi. In questo modo, il mondo viene coinvolto nella vicenda tragica dell'uomo, ma non come possibile elemento di trasformazione, bensì come insieme di risultati più o meno casuali di un processo di produzione. Lo scopo finale non è quindi più la costruzione di sé nella cosa, ma la costruzione della cosa fuori di sé, una cosa prodotta non più per il suo impiego ma per la produzione di qualche altra cosa, e così all'infinito.

Il produttore di utilità doveva per forza "contemplare" la cosa e, in questa (cioè nel mondo della natura, anche se trasformato), identificare un se stesso diverso. In ciò c'era un valore che si identificava nella cosa, nell'atto del creare e nella contemplazione del "lavoro" e della cosa creata. La distanza tra natura e storia si riempiva, così, attraverso un passaggio interno. Invece, l'accidentalità della cosa prodotta nei riguardi della sua primaria destinazione alla ulteriore produzione, il suo marginale uso in termini di utilità, snatura il valore primario, se si vuole in termini di valore d'uso, portandolo alle leggi dello scambio. In questo modo, il taglio è irrimediabilmente eseguito. La natura resta indietro. Diventa elemento di sfruttamento, ulteriore arnese fra gli arnesi. Espulsa dal contesto vitale dell'uomo, quindi anche dal contesto storico, la natura trascina nella sua stessa espulsione l'uomo, che viene così snaturato, privato della propria originaria identità.

Lo svilimento della cosa prodotta finì per determinare una modificazione nello stesso ragionamento fondato sul principio di causalità. Se ogni cosa deve avere una causa, si diceva, non è necessario che questa causa sia per forza più grande della cosa che determina. In questo senso la critica di Hume era stata decisiva ed aveva aperto la strada allo scetticismo e alla distruzione della giustificazione razionalista dell'esistenza di Dio, poi perfezionata da Kant. Il ragionamento evoluzionista, non tanto quello di Darwin, ma quello su cui Darwin basò le sue ricerche, non sarebbe stato possibile in caso contrario.

Poi, alla causalità evoluzionista, che afferma che da un essere inferiore può venire fuori un essere superiore, si sostituì la causalità produttivistica, che è stata definitia dell' "orologiaio". Qui è il produttore dell'orologio che deve essere per forza superiore alla cosa prodotta.

In questa prospettiva di smarrimento non restava altra strada che il ripiego nell'introspezione (non più nella contemplazione della cosa fatta), ma nell'astrazione della introspezione. Il solo oggetto valido per l'individuo, in un mondo di oggetti privi di valore reale (fondato sulla utilità) era quindi l'individuo stesso, ma nella sua forma astratta o, se si vuole, munita della sola concretezza biologica. Certo, questa concretezza, in quanto processo metabolico uomo-natura, può costituire una forma rudimentale di coscienza umana, ma fissa un rapporto col mondo esterno che ha bisogno di una reificazione mitica, cioè della trasformazione in cosa di una entità del tutto astratta, appunto la "sostanza vitale" dell'individuo stesso. In un mondo in cui era diventata, per le strane contingenze del capitale, di fatto, operante la distinzione cartesiana tra *res cogitans* e *res extensae*, cioè tra "cosa pensante" e "cosa estesa", la rottura tra soggetto e oggetto era ormai definitiva. Il superamento illusorio era solo nell'oggetto v i t a, in cui si incorporano, apparentemente, processo e esistenza.

L'origine cristiana della concezione della vita come il bene più alto

Malgrado le profonde trasformazioni che la rivoluzione industriale impose all'assetto del mondo, la vecchia concezione cristiana della concezione della vita come il bene più alto, doveva restare valida. L'immortalità della vita umana era infatti un principio cristiano che si adattava perfettamente a quel processo a ritroso, di identificazione di un valore fittizio, che si andava sviluppando parallelamente alla perdita della produzione di utilità nel processo di fabbricazione.

Il mondo antico, al contrario dell'idea cristiana, collocava l'immortalità nel cosmo, e quindi aveva un'idea del rapporto tra uomo e mondo del tutto diversa da quella cristiana. Quest'ultima, capolvolgendo i valori antichi, aveva dichiarato immortale quanto di più mortale c'era, proprio la vita umana. Certo, all'epoca di questo iniziale capovolgimento, le grandi masse sfruttate videro in questo mito un elemento di riscatto e fu questo uno dei motivi che concorsero alla caduta del mondo antico. Ma il rovesciamento stesso non mancò di avere conseguenze funeste per la struttura della società. Invece di condurre verso una sia pur progressiva liberazione, si arrivò ad una costruzione della società teocratica, poi statocratica, con un passaggio di idee e teorie che ancora oggi si guardano e si considerano con stupore.

L'unione che l'uomo aveva con la natura, l'immortalità che riscontrava in questa unione, malgrado la riconosciuta limitatezza della propria vita, dava all'idea di totalità (o di cosmo) una forza e una capacità di analisi che non saranno più raggiunte in seguito. Ma la stessa capacità di affrontare la realtà andò decadendo, man mano che cresceva questo valore della vita come massimo bene.

"Il cristianesimo ci ha defraudato del raccolto della civiltà antica; e più tardi ci ha defraudato di quello della civiltà islamica". (F. Nietzsche, *L'anticristo*).

Nell'idea cristiana è possibile identificare l'origine ebraica: il disprezzo del mondo pagano per le sofferenze (compreso il lavoro); l'elevato concetto del godimento, della gioia, come attitudine normale per gli dei, ma anche per gli uomini forti; l'odio per tutto quello che è debole, malato, abietto, guasto, malriuscito, traviato; la considerazione positiva del suicidio come nobile gesto per sfuggire ad una vita ormai divenuta insopportabile; tutto questo era estraneo agli ebrei e lo fu anche ai cristiani. Ma c'è una differenza che fa diventare i cristiani disgregatori più potenti degli ebrei. Per questi ultimi l'immortalità era nel popolo (ebraico, naturalmente), contrariamente ai cristiani che la vedevano solo nella vita individuale. Ciò poneva gli ebrei a metà strada tra il mondo antico (che vedeva l'immortalità nel cosmo) e i cristiani. Col dominio cristiano sopra tutta l'umanità dell'Occidente, la vita immortale dell'uomo finì per diventare il bene supremo.

Questo principio liberava il lavoro dall'antico disprezzo pagano. Lo schiavo non veniva più disprezzato, anzi esaltato a libero (nell'anima) ed uguale. Ma il disprezzo degli antichi pagani per lo schiavo non era per la sua condizione, ma per la sua mancanza di forza. Infatti, c'era un modo per non essere più schiavo: ribellarsi o morire. Il conservarsi in vita in tutte le circostanze, anche quelle degradanti di uno schiavo, era visto dai pagani come qualcosa di vergognoso, ed era questo che li portava a vedere nello schiavo una "cosa" da disprezzare. Con il cristianesimo il capovolgimento non poteva essere più completo: il riconoscimento del funerale veniva negato proprio al suicida, mentre veniva concesso anche all'assassino.

Comunque, per aversi una definitiva concezione positiva del lavoro, in termini moderni,

cioè privi dell'elemento "contemplativo", o creativo, se si preferisce, bisogna arrivare alla rivoluzione industriale. Per il cristianesimo precedente, il lavoro non divenne mai un "valore", ma solo una necessità della vita da mantenersi dentro certi limiti. Per lo stesso Tommaso, il lavoro veniva in secondo luogo se si aveva modo di vivere diversamente, ad esempio chiedendo l'elemosina. Abbiamo così, che il principio della vita come bene più alto prepara la strada, ma solo il definitivo assetto moderno della società lo utilizza appieno.

La comica conclusione, da cucire addosso a tanti critici moderni della religione, è che la distruzione quasi completa della credenza nella immortalità dell'anima non ha comportato la parallela (e logica) distruzione della credenza nella vita come il valore più alto.

L'uomo tagliato in due

La progressiva scomparsa dell'idea dell'immortalità della vita, come si è visto, non causò la scomparsa dell'idea della vita come sommo bene. Questo secondo assunto cristiano persistette, anzi si estese coprendo il territorio mitico lasciato scoperto dalla prima di queste idee.

L'individuo era ormai irrimediabilmente tagliato in due. La sua unità oggettiva con il cosmo, o se si preferisce in termini più attuali con la natura, era cosa ormai perduta. La vita individuale ridivenne mortale ma l'antica unità non si ricostituì. Anzi, l'individuo, invece di ripensare ai percorsi costruttivi che potevano riportarlo ad una diversa concezione del mondo, si limitò, il più delle volte, a negare l'esistenza stessa di questo mondo, con quella particolare presunzione borghese che si esprime nelle forme più raffinate della filosofia idealista. Sotto un aspetto diverso, anche la presunzione scientifica sulla iper-realtà del mondo risultò altrettanto distante da quell'unità cosmica che ormai era un ricordo lontano.

Dall'interno di questa sua frattura l'individuo cercò allora una strada diversa verso l'immortalità. Non più la vita, non più il cosmo, ma il processo vitale. In questo modo, si ricostituiva il fondamento filosofico (e quindi etico) che giustificava il valore supremo da dare alla vita stessa. Non la vita dell'individuo era eterna, ma il flusso complessivo di cui egli era pur partecipe. La realtà della natura, con la vita biologica in primo luogo, veniva messa tra parentesi per sostituirvi l'illusione di un flusso vitale, di uno slancio vitale, di una volontà della vita, di una pienezza delle forze vitali. Si tratta di formule che sostanzialmente si equivalgono.

Non bisogna pensare che questo concetto sia soltanto delle filosofie "vitalistiche" reazionarie, ad esempio la posizione di Bergson. Anche filosofie (per altro, altrettanto reazionarie, se non di più) come la posizione di Marx lo comportano. Nella società del capitale – secondo Marx – prevale un interesse solo, quello delle classi. Sotto un altro aspetto, per il materialismo dialettico l'interesse delle classi è quello stesso dell'umanità, anzi questo concetto non ha senso fuori dall'ipotesi di classe (cosa questa molto giusta ma per motivi diversi). Ma in nessun modo quell'interesse può essere quello dell'individuo, dell'uomo, degli uomini singolarmente presi. L'azione umana in questo modo si ritrae all'interno di un concetto di classe che viene imposto dall'esterno. L'interesse individuale, il desiderio, il bisogno, la stravaganza individuali, scompaiono e vengono appiattiti. Il diverso schiacciato, livellato, normalizzato. Resta soltanto la "forza naturale" (secondo Marx), lo "slancio vitale" (secondo Bergson), il flusso vitale di cui discutiamo. In questo processo tutti gli uomini e tutte le attività dell'uomo si egua-

lizzano per sottomissione. Il pensiero diventa una parte del processo vitale che ha soltanto lo scopo di assicurare la sopravvivenza dell'individuo e, quindi, anche della specie. Il lavoro diventa necessario per assicurare anch'esso la sopravvivenza della specie, attraverso quella dell'individuo: un elemento del processo naturale (e vitale).

L'uomo diviso dalla natura

Il risultato più evidente della separazione che si è vista fu la sempre maggiore lontananza della natura. Ciò malgrado le formule stantie di un desiderio di avvicinamento: "vivere secondo natura", vecchia affermazione dei moralisti di ogni pelo.

"Immaginatevi un essere come la natura, dissipatrice senza misura, indifferente senza misura, senza propositi e riguardi, senza pietà e giustizia, feconda e squallida e al tempo stesso insicura, immaginatevi l'indifferenza stessa come potenza – come p o t r e s t e vivere voi conformente a questa indifferenza?". (F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*).

Il rimprovero è giusto. Non si può essere separati, in un mondo di produzione, e desiderare un ricongiungimento che non si può realizzare se non con la negazione assoluta del mondo tagliato in due che invece si continua a sostenere. E' questa la tragedia dei naturisti, dei vegetariani, degli ambientalisti, degli ecologisti dei nostri tempi. Per loro la natura è un obiettivo p a r z i a l e, qualcosa da salvare, da difendere, da esaltare, da mitizzare, insieme ad altre cose, lasciando immobili gli elementi fondamentali di un sistema sociale che consente, come esercitazione retorica, il desiderio di salvare, difendere, esaltare, mitizzare, ecc. L'orgoglio di questa gente vuole imporre alla natura la propria dimensione di vita, la propria morale, il proprio ideale, che sono squallidamente conformisti – anche se alternativi –, che sono acquiescenti, possibilisti, tolleranti. Mentre la natura è tutto l'opposto, esigente e intollerante, non ammette richieste ma esige una ricostituzione di unità. Ciò non vuol dire che qui si stia sostenendo un "ritorno alla natura" al posto di un "vivere secondo natura". Le due cose si equivalgono. Caso mai, un ricongiungimento con quanto di n a t u r a l e c'è nell'uomo, nei suoi desideri (bisogni), nelle sue diversità, nei suoi slanci, nelle sue malvagità. Attraverso questra strada si potrebbe ritrovare la "natura", dentro di noi e fuori di noi. Altrimenti resta sempre il sogno di una cosa, cioè quello che della forza si fa un debole.

Il destino costante di ogni creazione intellettuale, priva di forza in quanto sradicata dalla realtà delle lotte, è sempre quello di creare qualcosa a propria immagine e somiglianza, non può fare diversamente, l'immaginazione crea il mondo e lo fa sempre "rovesciato".

Dovremmo prima o poi accorgerci di quanto sia ridicola la pretesa di regolamentare la realtà in base ai concetti. In base a questi ordiniamo, stabiliamo, disponiamo, diamo forma ai nostri istinti, ma così facendo li racchiudiamo, li costringiamo, li imprigioniamo all'interno della struttura dell'intelletto. Di questa "riduzione" d'intenti è testimonianza il "pensiero" finito, quello che riusciamo a comunicare. Ben povera cosa se lo paragoniamo, per quanto ciò sia possibile, alla vastità e all'inquietante indeterminatezza di quello che ci urgeva dentro al momento di desiderare la sua espressione. Quello era uno stimolo attivo, un desiderio violento di trasformazione (di noi stessi e del mondo), questo è qualcosa di limitato, di semplice, di ripetibile. E' di questo che ci facciamo banditori, ma non possiamo negare che questo sia una più o meno bella maschera di quello, anzi che questa maschera sia tanto più efficace e impenetrabile, quanto più bella e colorita ed espressiva riesce ad essere.

Ed è giudicando da questi prodotti mascherati che n o n possiamo, assolutamente, giudicare delle differenze. Bisogna scendere al di sotto del semplice momento strutturale, del fatto comunicativo, se si vuole linguistico. E, scendendo, cogliere il tessuto vastissimo che produce quel breve momento di condensazione. L'asservimento cui siamo abituati ha tradotto questo processo in escavazione filologica ed erudita. Nulla di ciò, beninteso. Non è sospettando legami altrettanto costrittivi che si viene a capo del problema. Non è rintracciando discipline e regole che si smascherano i concetti cortigiani. La strada è quella della mancanza di paura. Della volontà che ferma non arretra davanti a quanto di violento, arbitrario, irragionevole, orribile c'è in noi stessi, mezzo anch'esso di azione e di espressione, elemento incontestabilmente costitutivo del concetto che ripuliamo e mascheriamo perché gli altri non si accorgano (e noi stessi con loro) di quanto di disdicevole c'era in fondo alla pentola. Ciò non vuol dire che possiamo rintracciare "tutta la natura" in questa parte conculcata di noi stessi, ma certo possiamo acquistarvi spregiudicatezza, forza, violenza, fermezza, schiettezza. Questo lo possiamo

fare. E se da questo affievolimento della pietà e dell'ipocrisia che sono in noi dovesse cominciare a sorgere una qualche confusione nella stessa nitidezza dei concetti che andremo a formulare, non dobbiamo farci prendere dal panico. La realtà è sempre poco chiara. La chiarezza è sempre indice di elevata condensazione del processo di mascheramento. L'animale domestico è sempre prevedibile (ubbidiente). L'animale selvaggio ha scatti e bellezze che sono tutte da scoprire, non puoi mettergli la museruola. Puoi certo metterlo in gabbia. Ma così facendo non fai altro che mettere in gabbia te stesso. Chi racchiude, costringe o distrugge un altro essere contribusce alla propria riduzione, al proprio progressivo annientamento.

La vita collettiva

Cerco qui di delineare brevemente alcuni punti di una concezione della vita come totalità, come una unità capace di comprendere l'individuo e la natura, al di là della frattura ontologica registrata dall'avvento della superiorità della fabbricazione.

Anche nelle formulazioni della parzialità esiste sempre, e non è facilmente nascondibile, il senso di un fluire esterno, complessivo, globale. Un fluire che comprende tutte le cose, la realtà nel suo insieme, le relazioni umane, la storia, la natura e l'individuo. Di questo fluire si coglie, a volte, il senso del movimento, più spesso si è portati a cogliere fenomeni periferici, spazi di specializzazione: le singole scienze, la morale umana (sociale), la poesia, gli stati sensibili dell'animo, i grandi bisogni (non solo il pane), la coscienza. Ma ogni cosa nell'ambito di se stessa, senza connessioni che non siano ipotesi di lavoro interdisciplinare.

A me sembra che questa totalità della vita sia ben altro che una visione di comodo, una sommatoria delle parzialità. Un insieme organico ha qualcosa di più della semplice somma delle parti che lo compongono. E, come nel nostro caso, quando questo insieme sia l'insieme di tutti gli insiemi possibili, l'organicità vitale raggiunta è la massima possibile. Ogni singolo individuo partecipa di questo insieme, lo voglia o no. Di esso è responsabile e ne sconta i difetti, i tagli, le approssimazioni. La sofferenza inflitta ad un singolo essere è così, e solo attraverso questo modo di vedere le cose, la sofferenza inflitta a tutti. La tolleranza, l'ignavia, la non azione, il girare la testa dall'altra parte, mentre gli uomini, alcuni uomini, sia pure una piccola parte dell'insieme degli uomini, degli animali e della vita stessa, vengono sfruttati, vilipesi, dileggiati, distrutti, è responsabilità che incombe sul singolo e non esiste scusa o mascheratura che potrà mai coprirla.

Certo, questa vita unitaria ha una sua autonomia, individuabile, pensabile in forme cristallizzate intellettualmente, ma è, prima di ogni, cosa, avvertibile, intuibile, come sensazione, come sentimento, come fede, in ogni individuo che senta i bisogni dell'umanità, della natura, come bisogni suoi, individuali.

La formazione unitaria della vita sollecita gli elementi costitutivi, istintuali, dell'individuo vivente. Si riproduce in questo ma non perisce con questo. Da quella l'individuo riceve qualcosa che non è una "sostanza" nel senso della materia in generale, ma riceve una dimensione comune alla specie, un istinto di fondo (che poi sono una serie di istinti), un coordinamento n a t u r a l e che è coglibile nell'individuo singolo, al di là delle mutazioni inferte da un sistema sociale più o meno cosciente delle proprie violenze. Ma questo qualcosa che viene ricevuto non si attinge da un fondo "passivo", un più o meno esauribile patrimonio della specie, ma

da un processo relazionale in cui si accumulano i contributi del singolo individuo e da cui questo trae le motivazioni di fondo della propria vita, gli elementi del proprio carattere e, perfino, le grandi linee parallele del proprio destino. Non si tratta di una vita "superiore", per qualità, ma di una vita che è nella vita dei singoli esseri, al di là di questioni di scala di valore. Per questo, il sentimento di offesa che sentiamo davanti ad un albero abbattuto per i dissennati progetti del regno mercantile, davanti ad una collina saccheggiata dalle costruzioni, davanti ad un animale ferito, ad un uomo umiliato, è il nostro sentimento, per questo ci sentiamo offesi personalmente. Quel patrimonio comune non sta "sopra" di noi, ma noi stiamo in esso, siamo tutto il patrimonio. Per questo ogni singolo essere è tutta la vita nel suo insieme, in una inscindibile unità.

E' questa vita collettiva che si tramanda, che si conserva, che si modifica e si riproduce nei singoli esseri. Un patrimonio di caratteri, anche organici, che viene continuamente rimandato e ripreso. Non è solo un percorso rintracciabile con quasi certezza nel mondo dell'immediatamente percepibile (la scienza, penso, in questo senso deve fare ancora passi sorprendenti e demistificanti), ma anche e, perché no!, principalmente, nel mondo dell'uomo, nelle idee, nei sentimenti, i quali crescono, si modificano e si sviluppano collettivamente, ma vengono messi a punto e trovano la loro momentanea e sempre risorgente puntualizzazione, proprio nell'individuo.

La vita collettiva è quindi estensibile agli individui, li penetra. Chi legge di un periodo della storia, poniamo gli anni cinquanta, che ha vissuto personalmente, si rende conto, negli elementi che la ricerca sottolinea e classifica, di due cose: a) che questa ricerca è fortemente riduttiva, in quanto notomizza un corpo che fu vivente e non può assurgere alla pretesa di riuscire a darne i significati più intimi; b) che al momento in cui quegli anni venivano vissuti, man mano che si andava avanti, con le esperienze, con le letture, con le conoscenze, con i sentimenti, le amicizie, gli amori, le delusioni, con tutti quello che costituisce la vita, si veniva in contatto con alcuni elementi piú o meno costanti, le idee del tempo, i sentimenti, le sensazioni, la cultura del tempo; e questo non veniva colto, ma poi, sempre col senno del poi, finiva per diventare addirittura ovvio.

Nell'individuo passa quindi un flusso della vita collettiva che, occorre ripeterlo, non è flusso esclusivamente storico, ma è flusso reale, quindi n a t u r a l e nel senso più esteso del termine. La caratteristiche della vita collettiva vengono quindi recepite dagli individui, diventano le loro tendenze, e ciò accade prima che i singoli possano percepirle come appartenenti ad un flusso collettivo.

La morale e la vita

Ogni considerazione etica sulla vita è fuor di luogo per il semplice motivo che non fa che rivolgersi ad una parzialità: la vita individuale e mai quella collettiva. Nel caso pretendesse rivolgersi a quest'ultima trasporterebbe in questa elementi che le sono estranei. Il trasferimento dei comportamenti dei singoli nella dimensione della vita collettiva, se avviene, realizza un passaggio che è compartecipazione, non trasferimento di elementi estranei. Condivisione e progetto comune, flusso di istinti, non decisioni che si accumulano. Il gruppo, la collettività sociale, è sempre un fatto individuale nei rapporti della vita collettiva. L'uomo media la dimensione sociale e la penetra con grande sforzo, ne accetta o ne rifiuta le determinazioni, ma non è compartecipe di un progetto comune. I singoli progetti umani possono essere, nella società, comuni solo per reciproca decisione, sommatoria discreta di un accadimento storico che è sempre legato a pericoli, turbative, sorprese, modificazioni, rotture, accordi. La libertà in questo campo è sempre elemento trasferibile. Dalla collettività sociale all'individuo e viceversa. Nel trasferirsi perde molto della sua intensità, ma non c'è altro modo di farla coesistere fra individui diversi, contrastanti, contraddittori.

La morale è indispensabile per il mantenimento dei confini del ghetto, per la rispettabilità dei pronunciamenti, dei destini accettati a forza ma mai condivisi fino in fondo. La collettività è conservata dalla morale. Il negatore della conservazione è amorale e pericoloso. Nessun rispetto formale per il pericolo interno. Nessuna equità. Distruzione e morte. La norma richiede la normalità. Il diverso è fuori della norma, quindi anormale, quindi pericoloso per la collettività. Quindi da reprimere e distruggere. Ma non solo il diverso, anche tutti gli istinti che fanno il "diverso". E questi istinti non ha importanza che provengano da quella vita collettiva che tutti li contiene — buoni o cattivi che siano questi considerati nella prospettiva storica di una morale. Così, l'iniziativa, l'audacia, la sollecitazione degli altri, la vendetta, la forza, la sete di conoscenza, la competizione leale, vengono tutti schiacciati sotto infamanti accuse. Spesso la principale è quella del potere. Chi ha istinti del genere tende a prevaricare gli altri, a superarli, a schiacciarli o, qualche volta, semplicemente a vincerli e convincerli. Non ha occhio per la pietà, la tolleranza, l'amore, la nonviolenza, i sentimenti tenui, affievoliti, illanguiditi, come la dolcezza, la lentezza, la non resistenza, l'abbandono, l'estasi, il sogno, la fantasticheria. A parte che non è vero che le cose siano divise in modo così netto, per cui non si vede perché la forza non possa associarsi ottimamente con la dolcezza, l'audacia con l'amore, la competizione leale con l'abbandono, non si capisce perché quegli istinti vitali, certamente più vitali di quegli altri istinti che solo se ricondotti ai primi possono non considerarsi espressioni di profonde modificazioni nella vita collettiva (praticamente di vere e proprie degenerazioni), non si capisce dicevo perché questi istinti non siano naturali anch'essi, cioè facenti parte della vita a n c h e dell'uomo e non si capisce perché la loro condanna, pronunciata da un tribunale di parte e non competente, debba avere valore assoluto.

Così la morale storica si è tristemente indirizzata verso una gradualizzazione della maggiore o minore pericolosità degli individui, dei loro istinti e delle loro azioni, nei confronti della collettività. E' stata quest'ultima a diventare il metro di giudizio morale. Più grande era il pericolo, più grande la condanna morale (e giuridica, evidentemente). I comportamenti "diversi", profondamente in contrasto con questo codice mettono in crisi l'istituzione ma non mettono in crisi la vita collettiva, che capisce perfettamente quei comportamenti perché è essa la depositaria (o, più precisamente, la co-depositaria) di quegli istinti, come pure di quelle azioni e di quegli individui.

Su questa scala ogni educazione alla durezza, all'autodisciplina, al superamento dei propri limiti, viene confusa coll'educazione militarista, che nasconde solo la povertà e la miseria della paura dell'individuo che ha bisogno della protesi dell'arma per diventare coraggioso. La conquista di obiettivi non raggiunti dagli altri, obiettivi di idee, prima di ogni altra cosa, obiettivi di conoscenza, viene vista con occhio sospettoso, forse invidioso. Si consiglia la modestia, la mediocrità, l'insignificanza. Turbe di idioti si attaccano allora a tutti coloro che non sono d'accordo, che inseguono un sogno, che si impongono discipline durissime per raggiungerlo. E gli ricordano la sua origine "umana", il suo dovere verso gli altri, il rischio di separarsi da loro, il pericolo dell'andare troppo avanti, del mettersi troppo in mostra, del risultare troppo bravo.

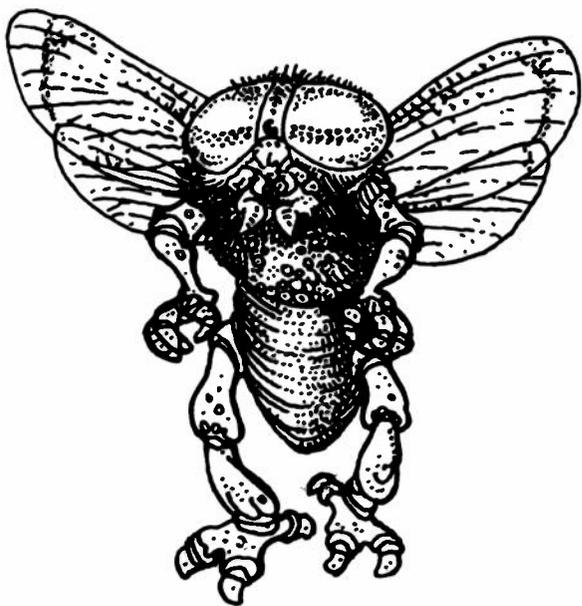
Su queste piccole cose si è costruita la morale. E la tragedia continua.

La vita individuale e la coscienza

"Se si trasferisce il centro di gravità della vita n o n nella vita, ma nell' "al di là" — n e l n u l l a — si è tolto il contro di gravità alla vita in generale. La grande menzogna dell'immortalità personale distrugge ogni ragione, ogni natura nell'istinto — tutto quanto negli istinti è benefi-

co, promotore di vita, mallevadore dell'avvenire, desta ormai diffidenza". (F. Nietzsche, *L'anticristo*).

L'individuo è portatore degli istinti che nella coscienza diventano il rapporto più immediato con la circolazione della vita collettiva. Vita individuale e vita collettiva si ricongiungono attraverso due strade, da una parte gli istinti, le idee, le forme genetiche, i processi naturali si condensano nell'individuo; dall'altra parte, le esperienze, le contraddizioni, le ripresentazioni, le costanti, si riportano alla vita collettiva. Il punto d'incontro, dalla parte dell'individuo, è la coscienza.

"La vita appare globalmente come un'onda immensa che si propaga a partire da un centro e che, sulla quasi totalità della sua circonferenza, si ferma e si converte in oscillazioni sul posto: in un solo punto l'ostacolo è forzato, l'impulso passa liberamente. E' questa libertà che fa sorgere la forma umana. Dappertutto, tranne che nell'uomo, la coscienza si è vista bloccare da un ostacolo; con l'uomo soltanto essa ha potuto seguire il suo cammino. L'uomo continua dunque indefinitamente il movimento vitale, per quanto non porti con lui tutto quello che la vita aveva con sé". (H. Bergson, *L'évolution créatrice*).

Per quanto discutibile possa sembrare il passo di Bergson e per quanto necessario di una spiegazione resti sempre la sua idea di "centro" (il punto del centro e quello della circonferenza, a mio avviso, si convertono reciprocante, potendo essere, di volta in volta, centro e punto di circonferenza di altre innumerevoli circonferenze, e così via), c'è da dire che fa comprendere bene il passaggio tra vita e coscienza. La coscienza consente l'apertura alla libertà. Non quella della natura, ma quella dell'uomo. Libertà umana, che vuol dire coscienza di limiti, non sogno di illimitate possibilità. La vita ha perso per strada quelle illimitate possibilità. L'uomo conduce più avanti il flusso ma ne filtra una grossa parte. La coscienza procede oltre, verso un territorio sconosciuto, ma non per questo qualitativamente superiore. Un territorio che consente un diverso sviluppo delle relazioni, ma non identificabile come superiore al resto, a quello di già percorso dalla vita collettiva.

E' quindi la coscienza il luogo della vita dell'individuo. E' qui che si incamerano i processi vitali, anche quelli essenziali del livello biologico. E' qui che la vita collettiva trova il suo fondamento. Una coscienza minima, ottusa, ridotta, portata al suo livello di sopravvivenza, una coscienza che nella quotidianità trova il suo standard normale, è una vita ridotta, ottusa, svilita. Le sensazioni stesse, quel livello primordiale di contatto con la realtà, vengono da questo generale svilimento ottuse. Non è quindi una qualità della vita quella che il capitale, nel suo processo di sfruttamento, sottrae all'individuo, ma è la vita stessa, la quale non può commisurarsi in pulsazioni o in processi albuminici (almeno, non soltanto), ma è fatto complessivo organico, nel senso più ampio della parola. L'impoverimento è, prima di tutto, impoverimento della coscienza, della capacità dell'uomo, in primo luogo, ma non dell'uomo soltanto, di mettere a profitto la vita collettiva, di entrare, come compartecipe e elemento portate di quel flusso che costituisce la vita (senza specificazioni).

Ma la coscienza non fa parte della vita collettiva. Cioè non può esserci una coscienza collettiva. Può esserci una coscienza individuale o, anche di componenti più ampie (quantitativamente) dell'individuo, come la coscienza che una classe ha di sé, ma non una coscienza collettiva. Ciò comporta di certo una differenza tra vita e coscienza, anche a livello dell'individuo. Ma solo nel senso che la coscienza è il l u o g o della vita nell'individuo, il punto di riferimento in cui i processi oggettivi della vita collettiva si incamerano nell'individuo. Ecco perché il singolo non può mai avere coscienza della vita, per cui accadrà sempre che questa gli sfuggirà per sovra o sottodeterminazione. Per eccessiva acutezza o per ottusità il ricchissimo flusso della vi-

ta collettiva gli arriverà attutito. I grandi significati della vita della specie gli resteranno lontani, come appartenenti ad un livello di oggettività non raggiungibile dal singolo, dalla volontà del singolo. E questo è stato sempre un imperdonabile errore. Ma anche le grandi idee, i flussi di significati collettivi saranno attingibili solo attraverso sforzi difficili a realizzarsi. Un'oggettività da conquistarsi. In questo senso aveva ragione Nietzsche quando parlava della difficoltà di diventare quello che si è.

Ne deriva che abbiamo tutti una maggiore o minore coscienza di una parte della vita collettiva, quella parte che riusciamo a strappare attraverso il nostro impegno. Nessuno ha però la coscienza totale della vita collettiva. Se questo fosse possibile questo qualcuno sarebbe egli stesso la vita collettiva, in quanto sarebbe la sua coscienza. Quindi, la coscienza è un fatto dell'individuo e non esiste una coscienza collettiva, cosa ben diversa dalla vita.

Questa precisazione è importante. Se il singolo può sentire gli altri perché questi altri gli sono "comuni" in base al denominatore della vita, non può mai sostituirsi alla loro coscienza. Ecco perché la responsabilità resta dell'individuo, non per una questione "morale", che sarebbe faccenda di valori, quindi artefatta storicamente, ma per un motivo reale, cioè naturale. La coscienza è individuale (e a questo livello essa è vita), non può essere però coscienza di un altro (perché manca una coscienza collettiva generale). La vita è certo individuale ma è anche collettiva, a quest'ultimo livello può essere sentita dal singolo, anzi è la condizione primaria perché egli, come si usa dire, possa vivere la propria vita.

Un discorso superfluo

Forse il mio si può considerare un discorso superfluo. Se la vita è percepibile solo come coscienza, è questa la strada verso la libertà, verso la rottura dei limiti dell'indeterminatezza. Ma se questa libertà è solo attingibile attraverso la vita, cioè attraverso la coscienza del singolo, attraverso la sua responsabilità, che senso ha un appello a "vivere la propria vita", a non sprecarla?

Il solo senso che mi pare di vedere è quello di spostare l'accento dalla parola v i t a, cioè di spostare la nostra attenzione da questo concetto. Vivere la propria vita è quindi equivalente ad avere "coscienza di sé", non come fatto reale, e quindi indiscussamente compiuto, razionale, ma come fatto critico, come flusso di contraddizioni, di significati, di polarizzazioni di significati, come flusso relazionale, come vita. Ecco, tornare il termine, questa volta come fatto critico, come fatto contraddittorio, come qualcosa che può acquistarsi e può perdersi, non come un bene assoluto, sigillato una volta per tutte dal fatto genetico e sacralizzato dal mito religioso. Noi possiamo perdere la nostra vita senza morire e possiamo morire continuando a vivere.

ANTISEMITISMO
E POGROM DI BEIRUT

Fredy Perlman

Questo lavoro è stato completato nell'agosto del 1982. Esso non parla quindi del pogrom del tipo, strettamente da XIX secolo, perpetrato il 18 settembre 1982 nei campi di rifugiati di Sabra e Chatila. Il quartiere di Beirut ovest era stato evacuato dalla maggioranza dei combattenti palestinesi il 21 agosto di quello stesso anno, così che furono soprattutto donne, bambini e vecchi a farsi massacrare dai membri delle milizie cristiano-libanesi, sotto l'occhio benevolo dell'esercito israelita di occupazione, il quale aveva permesso agli assassini cristiani di introdursi nei campi. Prima di questo orrore, lo Stato d'Istraele aveva fatto subire bombardamenti quotidiani alle popolazioni del sud del Libano e del settore ovest di Beirut. Per esempio, il 1 agosto 1982 gli abitanti di quel quartiere sono stati bombardati per 11 ore. Durante questa sola giornata, l'armata d'Israele ha utilizzato più bombe e obici che durante tutta la guerra israelo-araba dell'ottobre del 1973. A questo dobbiamo aggiungere i massacri dei palestinesi indifesi che si stanno svolgendo in questi giorni, da quando sono cominciate le rivolte nelle zone occupate di Gaza e della Cisgiordania. Israele continua a giustificare la sua politica come Stato, mascherandosi dietro il martirio che dovettero subire le popolazioni ebree d'Europa. I massacri del passato sono utilizzati da questo Stato come schermo dei misfatti compiuti in tutto il mondo, non ultimo dai suoi servizi segreti. Le uccisioni all'interno dei territori occupati, che oggi sono aumentate di numero e sono sulle pagine di tutti i giornali, non si sono mai fermate dai primi giorni dell'occupazione, e senza che ciò sollevi quella indignazione che invece producono i crimini delle dittature esotiche o dello Stato Sudafricano.

Sfuggire alla morte in una camera a gas, a un pogrom o all'incarcerazione in un campo di concentramento, dà forse ad uno scrittore competente e saggio, come Soljenitzyn ad esempio, una profonda comprensione dei vari elementi centrali dell'esistenza di oggi, ma una simile esperienza, in se stessa, non fa di Soljenitzyn un pensatore, uno scrittore e nemmeno un critico dei campi di concentramento. In se stessa, quella esperienza non conferisce alcuna particolare autorità. Per qualcun altro, questa esperienza sarà come lo stato latente, una potenzialità, oppure sarà del tutto priva di significato, oppure contribuirà a fare di una persona un mostro. Riassumendo, ogni esperienza è parte indelebile del passato di un individuo, ma non determina il suo futuro; una persona è libera di scegliere il proprio futuro: si è anche liberi di abolire la propria libertà, nel qual caso si sceglie liberamente, in completa malafede, e si è vigliacchi.

Le mie osservazioni sono improntate su Sartre, non voglio applicarle a Soljenitzyn ma a me stesso, come specifico individuo, ed ai "sup-

porters" americani che hanno fatto la specifica scelta di sostenere con fervore lo Stato d'Israele.

Sono stato uno dei tre bambini fatti fuggire dai nostri parenti fuori da un Paese dell'Europa centrale un mese prima che i nazisti lo invadessero e cominciassero a deportare gli Ebrei. Solo una parte della mia famiglia se ne andò. Gli altri rimasero e furono tutti portati via; fra di loro, tutti i miei cugini, zie e i miei nonni scomparvero nei campi di concentramento nazisti o nelle camere a gas, fatta eccezione per due zii dei quali parlerò poi.

Un mese di ritardo e avrei potuto anch'io subire effettivamente lo stermino scientifico di esseri umani, pianificato razionalmente, esperienza fondamente di tanta gente in un'epoca di scienza e di forze produttive altamente sviluppate, ma non sarei stato capace di scrivervi qualcosa sopra.

Fui uno di quelli che riuscirono a fuggire. Passai la mia infanzia fra la popolazione di lingua Quéchua degli altopiani andini, ma non appresi a parlare il Quéchua e non mi chiesi mai il perché; quando parlavo ad un Quéchua lo facevo in una lingua straniera, a lui come a me, la lingua dei Conquistatori. Non ero cosciente di essere me stesso, un rifugiato, né che i Quécua erano dei rifugiati nel loro proprio territorio. Non sapevo sui terrori vissuti dai loro antenati – le espropriazioni, le persecuzioni, i pogrom – più di quanto non sapessi dei terrori vissuti dai miei.

Trovai i Quécua generosi, ospitali, sinceri e stimavo molto di più la zia che li rispettava e le amava di quella che li sfruttava, li disprezzava e li qualificava di sporchi e primitivi.

Da quest'ultima fui messo per la prima volta davanti alla pratica dei "due pesi, due misure", al detto morale che diceva "Va bene se siamo Noi che lo facciamo". Il disprezzo di questa parente fu una prima esperienza di razzismo. Ciò creava una affinità tra lei e i pogromisti davanti ai quali era fuggita. La sua evasione di misura non l'aveva condotta a fare una critica dei pogromisti; questa esperienza non contribuiva probabilmente per nulla alla sua personalità, né alla sua identificazione con i Conquistatori poiché quest'ultima era comune a Europei che non avevano diviso la sua esperienza. Contadini europei oppressi si erano identificati con i Conquistatori che conducevano una repressione più terribile ancora contro i non-Europei molto prima dell'esperienza della mia parente.

Mia zia fece uso effettivo della sua esperienza alcuni anni dopo, allorché scelse di essere una partigiana dello Stato d'Israele, senza rinnegare il suo disprezzo per i Quécua. Anzi, allargò poi il suo disprezzo a popoli di altre parti del mondo, popoli che non aveva mai conosciuto e frequentato. Comunque, all'epoca non mi sentivo coinvolto dalle caratteristiche della sua scelta: lo ero casomai dai cioccolatini che mi offriva.

Durante la mia adolescenza, venni portato in America, che era sinonimo di New York, sia per coloro che già vivevano in America che per i Quéchua. L'America era poi sinonimo di ben altre cose, come avrei poco a poco imparato.

Poco tempo dopo il mio arrivo, il potere dello Stato dell'Europa centrale da cui provenivo fu conquistato da un gruppo ben organizzato di egualitari che pensavano di provocare l'emancipazione universale occupando mansioni dello Stato e divenendo poliziotti. E il nuovo Stato d'Israele vinse la sua prima guerra, trasformando una popolazione autoctona di semiti in rifugiati sul territorio (come i Quéchua) e in rifugiati in esilio (come gli Ebrei dell'Europa centrale). Avrei dovuto chiedermi perché i rifugiati semiti ed i rifugiati europei che proclamavano di essere semiti, due popoli con tante cose in comune, non facessero un unico fronte contro i loro comuni oppressori, ma ero troppo occupato nel cercare la mia strada in America.

Da un compagno di scuola elementare che i miei parenti consideravano un teppistello, imparai poco a poco che l'America era il posto dove tutti avrebbero voluto trovarsi, qualcosa come il Paradiso, ma un Paradiso che restava fuori mano, anche dopo che vi si era sbarcati. L'America era un paese di impiegati d'ufficio e di operai di fabbrica, ma né il lavoro d'ufficio né quello della fabbrica erano l'America. Il mio compagno teppista riassumeva ciò molto semplicemente: vi erano degli sfruttati e degli sfruttatori e bisognava essere fessi per diventare sfruttati. I miei genitori erano meno espliciti; Essi dicevano: lavorare duro a scuola. La motivazione implicita era: "A Dio non piace che tu divenga impiegato d'ufficio o operaio di fabbrica! Diventa qualche altra cosa: esperto o manager". A quel momento, non sapevo che queste altre vocazioni erano anch'esse l'America, e che ad ogni scalino il paradiso restava sempre inaccessibile come prima. Non sapevo che la soddisfazione dell'esperto, o quella dell'impiegato o dell'operaio, proveniva non dalla pienezza della propria esistenza, ma dal rigetto di quest'ultima, dall'identificazione con il grande processo che si sviluppa fuori di lui, del processo di distruzione industriale libero da ogni ostacolo. Si potevano vedere i risultati di questo processo in marcia nei films o nei giornali, ma non ancora nella televisione che li avrebbe portato ben presto in ogni famiglia: la soddisfazione era quella del guardone. A quell'epoca, non sapevo che questo processo era il sinonimo piú concreto dell'America.

Una volta in America non avevo il senso dell'esperienza che avevo vissuto con la mia fuga in extremis da un campo di concentramento nazista; l'esperienza non poteva aiutarmi nella arrampicata sugli scaloni del Paradiso, e avrebbe anche potuto essermi d'ostacolo. La mia ascensione frenata sarebbe quindi stata notevolmente rallentata, e forse bloccata interamente se avessi tentato di identificarmi col detenuto del campo di lavoro che sarei potuto essere, perché avrei compreso ciò che rende la prospettiva del lavoro in fabbrica così spaventosa: essa differisce da quella del campo di concentramento in questo che non vi sono camere a gas e che l'operaio di fabbrica vi è chiuso cinque giorni la settimana.

Non ero il solo a non mettere per niente a profitto la mia esperienza in Europa Centrale. La mia famiglia non ne ricavava di più. Nel corso di questo decennio incontrai uno dei miei due zii sopravvissuti ad un campo di concentramento nazista. Anche questo zio, una volta in America, non si era servito di quella sua esperienza: lui non desiderava nulla di più che scordare il pogrom e tutto quel che vi era associato. Voleva unicamente salire le scale dell'America, voleva assomigliare a tutti gli altri americani, apparire e agire come loro. I miei genitori avevano proprio lo stesso atteggiamento. Mi avevano detto che l'altro mio zio, sopravvissuto ai campi, era emigrato in Israele, per finirvi però travolto da un'auto appena arrivato.

Anche se ne sentivo parlare, durante questi dieci anni, lo Stato d'Israele non mi interessava. I miei genitori parlavano con un certo orgoglio dell'esistenza di uno Stato con poliziotti ebrei, un esercito ebreo, dei giudici e dei dirigenti d'industria ebrei; di uno Stato insomma del tutto diverso dalla Germania nazista, e in tutto simile all'America.

I miei genitori, nonostante la loro situazione personale, si identificavano con i poliziotti ebrei, e non con le vittime, con i proprietari di industria, e non con gli operai ebrei, con gli sfruttatori ebrei e non con gli sfruttati. Identificazione comprensibile, venendo da persone che volevano scordare di essere per poco scampate ai campi di lavoro. Ma nessuno di loro voleva tornare in Israele, essi erano già in America.

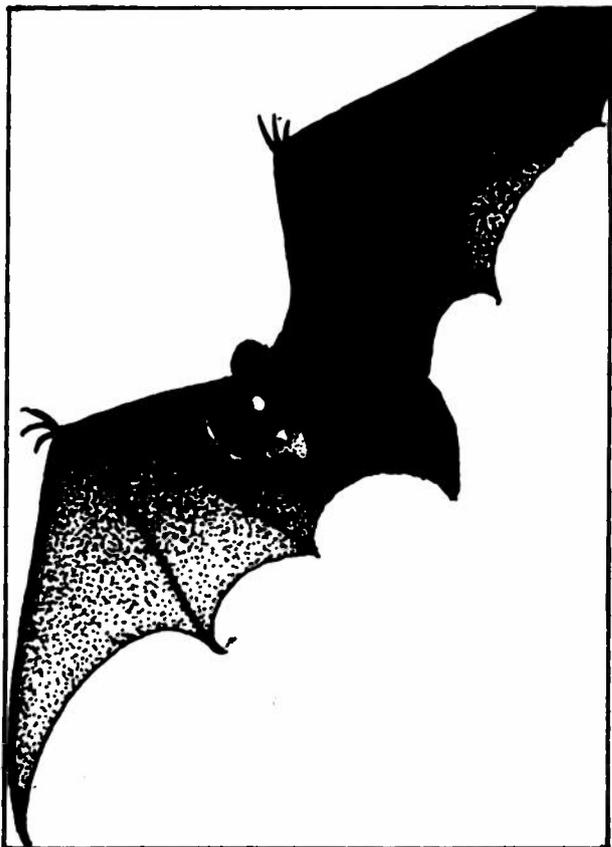
Essi accordarono a malincuore aiuti alla causa sionista, ed erano tutti disorientati, fatta eccezione per mia zia razzista, dall'entusiasmo senza riserve degli Americani della seconda generazione per un lontano Stato con poliziotti, professori, managers ebrei, nella misura in cui tutti questi erano di già poliziotti, professori e managers in America. Mia zia razzista comprendeva, lei, su che cosa fosse basato questo entusiasmo: la solidarietà razzista. Ma, all'epoca, io non ne ero cosciente. Ero uno studente americano poco brillante e pensavo che la solidarietà razziale era una cosa riservata ai nazisti, agli Africani e ai sudisti americani.

Cominciai a familiarizzarmi con le caratteristiche dei nazisti che mi avevano quasi catturato: il razzismo che aveva ridotto degli esseri umani al loro albero genealogico di cinque o sei generazioni; il nazionalismo conquistatore che aveva considerato il resto dell'umanità come un ostacolo; la "Gleichschaltung" ("messa in riga", "uniformazione") che aveva decapitato il diritto individuale alle scelte; l'efficacia tecnologica che aveva fatto dei piccoli uomini semplici ingranaggi di un meccanismo gigantesco; il militarismo arrogante i cui muri fatti di carri armati moltiplicavano per cento il numero delle vittime; la paranoia ufficiale che descriveva il nemico; il cittadino e il villano poveramente armati

come contro una cospirazione quasi onnipotente dalla dimensione cosmica. Ma non vedevo in che cosa questi aspetti avessero a che fare con l'America o con Israele.

Fu solo nel corso del decennio ulteriore, studente americano in una università, mediamente interessato alla storia e alla filosofia, che cominciai ad acquistare elementi per conoscere Israele e il sionismo, non perché fossi particolarmente appassionato a questi argomenti, ma perché essi erano inclusi nelle mie letture. Ero né ostile, né favorevole: ero indifferente. Non conservavo niente della mia esperienza di rifugiato.

Ma non dovevo restare indifferente riguardo Israele e il sionismo. Entravo nel decennio in cui si svolsero la cattura spettacolare e il processo al Buon Tedesco Eichmann come pure l'invasione spettacolare di Israele di larghe parti dell'Egitto, della Siria e della Giordania nella guerra-lampo dei sei giorni, decennio nel corso del quale Israele divenne di attualità in tutto il mondo e non solo fra i rifugiati.

Le mie idee sul docile Eichmann erano conformi alla norma, però pensavo che questi non poteva essere così eccezionale, perché avevo già incontrato gente come lui in America. Poi, in

seguito a qualcuna delle mie letture, cominciai a pormi delle domande a proposito del razzismo e della mia zia sionista.

Imparai che popoli come gli antichi Ebrei, gli Akadi (antichi babilonesi, *n.d.t.*), gli Arabi, i Fenici e gli Etiopi, erano tutti originari del paese di Sem (la penisola araba), e avevano tutti parlato la lingua di Sem, questo faceva di loro dei Semiti. Appresi che la religione ebraica aveva le sue radici nei Semiti dell'antico Stato levantino di Giudea, che la religione cristiana proveniva dalle antiche città levantine di Nazareth e di Gerusalemme, mentre la religione islamica veniva dalla Mecca e da Medina, inoltre nel corso degli ultimi 1300 anni, la regione chiamata Palestina era stata un luogo sacro per i semiti seguaci dell'Islam, che vivevano lì e nelle vicine regioni. Imparai anche che le religioni degli Ebrei e dei cristiani europei e americani, erano state elaborate nel corso di circa due millenni dagli Europei e, più recentemente, dagli Americani.

Se gli Ebrei europei ed americani erano Semiti nel senso religioso del termine, allora anche i cristiani europei ed americani erano Semiti, cosa considerata generalmente assurda.

Se gli Ebrei erano Semiti secondo i termini del loro Libro Sacro, allora tutti i cristiani europei e americani erano Greci o Italiani, nozione altrettanto chiaramente assurda.

Iniziai ad avere dubbi che il solo legame della zia sionista con il Sion del Levante fosse un legame genealogico datato non sei, ma più di sessanta generazioni. Però cominciavo a pensare che darsi a certi calcoli era una prerogativa dei nazisti, dei bianchi africani e dei sudisti americani.

Ero imbarazzato. Pensavo che c'era sicuramente qualcos'altro: che di sicuro coloro che proclamavano di discendere dalle vittime di questo razzismo sarebbero diventati i conduttori di un razzismo dieci volte più profondo.

Conoscevo poco del movimento sionista, ma a sufficienza per iniziare a provare repulsione. Sapevo che il movimento aveva all'origine due ali, delle quali una era socialista, e potevo capire perché aveva iniziato a simpatizzare con le vittime dell'oppressione non basandomi su mie esperienze, ma partendo da libri accessibili ad ogni altro. L'altra ala del sionismo mi era incomprensibile.

Gli egalitaristi, o sionisti di sinistra, così come li capivo allora, non aspiravano ad essere assimilati dagli Stati Europei che li perseguitavano, alcuni perché lo credevano irrealizzabile, altri perché erano inorriditi dall'Europa e dal-

l'America le quali procedevano verso una crescente industrializzazione. Il Messia, il loro Movimento, avrebbe liberato Israele dall'esilio e lo avrebbe guidato verso Sion, verso qualcosa di completamente diverso, verso un Paradiso senza sfruttati e sfruttatori. Alcuni di loro, senza dubbio più metaforicamente, speravano che il Messia avrebbe liberato gli oppressi dai loro oppressori, se non nel mondo intero, per lo meno nell'utopia egalitaria e millenarista posta in una provincia dell'Impero ottomano, ed essi erano pronti a congiungersi con gli abitanti islamici di Sion contro gli oppressori ottomani, del Levante, e inglesi. Essi condividevano questo sogno coi cristiani che avevano tentato da più di un millennio di fondare Sion in una o in un'altra provincia d'Europa. I due movimenti avevano le stesse radici, ma io supponevo che i sionisti di sinistra avessero ereditato dai cristiani la radice millenarista.

I sionisti egalitari erano arroganti nel pensare che gli abitanti arabi di Sion avrebbero abbracciato gli europei di sinistra come liberatori, ed erano tanto ingenui quanto gli egalitari che si erano imposti nel mio paese natio, credendo che iniziasse il secolo in cui essi avrebbero occupato posti statali e nella polizia. Ma, per lontano che potessi vedere, non erano razzisti.

Gli altri sionisti, la Destra, che quando giunsi all'Università vi avevano quasi soppiantato la Sinistra, per lo meno in America, erano apertamente razzisti e per l'assimilazione. Volevano uno Stato dominato da una razza, appena camuffata da religione, uno Stato che non fosse del tutto diverso bensì una copia dell'America e degli altri Stati della famiglia delle Nazioni. Non giungevo a capirli, e pensavo che questi sionisti, in quanto uomini di Stato, industriali, tecnocrati, non erano solamente razzisti ma anche Convertiti.

I primi Convertiti furono gli Ebrei della Spagna del XV secolo che, per fuggire alla persecuzione, scoprirono che il tanto atteso Messia ebreo era già arrivato un millennio e mezzo prima, nella persona del profeta ebreo Gesù, il Crocifisso. Alcuni di questi Convertiti, allora si congiunsero all'Inquisizione e perseguitarono gli ebrei che non avevano fatto quella scoperta.

I Convertiti moderni non erano diventati cattolici: il cattolicesimo non essendo il credo dominante del XX secolo; la Scienza e la Tecnologia, queste erano le fedi dominanti.

Pensavo che Gesù avesse per lo meno espresso, se non altro a livello di memoria, alcuni tratti dell'antica comunità umana, mentre la Scienza e la Tecnologia non esprimevano nulla di umano: esse distruggono la cultura così come la natura e la comunità umana.

Mi appariva desolante il fatto che il patrimonio specifico, tanto preservato e faticosamente protetto, di una minoranza culturale che aveva rifiutato di essere assorbita, dovesse cadere davanti alla scoperta che lo Stato tecnocratico era il Messia e lo sviluppo industriale il tanto atteso millennio. Questo rendeva la traiettoria del tutto priva di senso. Il sogno di questi Convertiti razzisti mi ripugnava.

Non fu prima del decennio seguente, già a trent'anni, che il fatto di essere scampato allo sterminio nazista cominciò ad avere senso per me. La nuova valutazione della mia precoce esperienza fu rapida e provocata da qualcosa come un incontro dettato dal caso, un incontro che, sempre per caso, implicava un riferimento particolare allo Stato d'Israele.

Era il decennio durante il quale l'America lanciò una guerra di sterminio contro un popolo ed un'antica cultura dell'Estremo Oriente.

Mi accadde di visitare i miei parenti americani nello stesso momento in cui la mia zia delle Ande soggiornava presso di loro, per la prima volta dalla loro separazione. Era quella zia che aveva rispetto per la popolazione di lingua Quéchua, anche se ciò non era sufficiente per parlare la loro lingua, ma lei era rimasta fra loro quando gli altri erano partiti.

La conversazione in famiglia girava attorno a pietose riflessioni circa quello zio che era partito per Israele ed era stato ucciso da un'automobile dopo essere sopravvissuto ai campi di concentramento nazisti.

Mia zia delle Ande non poteva credere alle sue orecchie. Chiese agli altri se non erano diventati tutti matti. La storia dell'incidente era stata raccontata tanto spesso ai bambini che gli adulti avevano finito per crederci.

Quell'uomo non era morto in un incidente, gridava. Si era suicidato. Era sopravvissuto ai campi di concentramento perché era un tecnico dell'applicazione scientifico-chimica nell'operazione delle camere a gas. In seguito, aveva fatto l'errore di emigrare in Israele, dove la sua collaborazione venne resa pubblica. Forse non riuscì a sopportare gli sguardi accusatori; forse temeva delle rappresaglie.

La mia prima reazione a questa scoperta fu la nausea di fronte a quest'essere umano che doveva essere così degradato moralmente da gasare la sua famiglia e i suoi compagni di prigionia. Ma più ci pensavo, più dovevo ammettere che aveva dimostrato almeno un briciolo di integrità morale nel suo atto finale di autodistruzione. Questo atto non faceva di lui un modello di integrità morale, ma contrastava nettamente con gli atti della gente cui mancava anche quel briciolo di integrità, coloro che, tornati dall'Estremo Oriente, rivendicavano le loro razzie, vantandosi positivamente delle atrocità mostruose che avevano inflitto ai loro simili.

Mi chiedevo poi chi fossero veramente gli altri, i puri che avevano smascherato e giudicato Eichmann, il mite tedesco. Non sapevo niente della gente d'Israele e non avevo mai incontrato un israeliano, ma prendevo sempre più coscienza di questi chiassosi sostenitori americani dello Stato d'Israele; non dei sionisti di sinistra, ma degli altri, gli amici della mia parente razzista. I sionisti di sinistra erano come spariti in paludi oscure e settarie, paludi che appestavano tanto quanto quelle che avevano infangato gli eredi del Messia Lenin e di Stalin: sette completamente deformate dalla semplice esistenza dello Stato d'Israele, da quelle che proclamavano che la loro presa del potere era necessaria e sufficiente per fare dello Stato d'Israele una comunità egalitaria, a quelle che proclamavano che lo Stato d'Israele era già una comunità egalitaria.

Ma i sionisti di sinistra vociferavano solamente tra loro. Tutto il chiasso veniva fatto da altri, e questi altri urlavano al mondo. Costoro erano molto espliciti su ciò che ammiravano dello Stato d'Israele; lo sostenevano, lo glorificavano e ciò non aveva nulla a che fare con l'egalitarismo dell'ala sinistra in decomposizione.

Quello che ammiravano era:

– il nazionalismo conquistatore che considerava l'umanità che ha attorno come un mero ostacolo al suo espandersi;

– la potenza industriale della razza, che era riuscita a snaturare il deserto e a farlo fiorire;

– l'efficacia degli esseri umani trasformati in piloti di carri d'assalto e di aerei incredibilmente precisi;

– la sofisticata tecnologia degli stessi strumenti di morte, infinitamente superiori a quelli nazisti;

– la polizia segreta spettacolarmente intraprendente, le cui prodezze non erano sicuramente da meno, per uno Stato così piccolo, da quelle della Cia, del KGB o della Gestapo;

– il militarismo arrogante che oppone ad un insieme eteroclito di armi le ultime invenzioni della scienza dell'omicidio, che moltiplica per cento e per mille le perdite.

Quest'ultima glorificazione, che esprimeva la morale dei cento occhi per uno, dei mille denti per uno, appariva particolarmente nau-

seante in bocca ad un sostenitore entusiasta di uno Stato Teocratico o di una élite etica che pretendeva di essere guida ispirata in campo morale; ma ciò sorprenderà solo coloro che non conoscono la storia delle teocrazie.

Durante questo decennio, il razzismo, l'antisemitismo, per essere più precisi, di questi ammiratori dello Stato di Israele, divenne virulento. I Semiti espropriati da Sion non furono più considerati come esseri umani, ma come arabi arretrati. Solo coloro che in cuor loro erano divenuti dei buoni Israeliani assimilati potevano dirsi umani; gli altri erano sporchi primitivi. E i primitivi, secondo la definizione data alcuni secoli prima dai Conquistatori, non avevano alcun diritto di resistere all'umiliazione, all'esproprio, alla desolazione, non avevano nemmeno diritto di esistere; non facevano che saccheggiare le risorse naturali, non sapevano che farsene dei preziosi doni di Dio! Solamente gli eletti sapevano come utilizzare i doni di Dio, loro Padre, e sapevano bene che farne.

Dunque, proprio discutendo dell'arretratezza degli espropriati, i capi entusiasti divennero paranoici e dipinsero la patetica resistenza degli espropriati come una larga cospirazione dalla potenza incalcolabile e quasi di dimensioni cosmiche. L'espressione di Sartre "cattiva fede" è troppo debole per caratterizzare l'atteggiamento scelto da costoro, ma non è mia intenzione scovarne una migliore.

Sono sopravvissuto sino alla quarantina, in parte grazie al fatto che l'America non si era ancora sterminata, col resto dell'umanità, coi veleni ed i carburanti potentissimi che la minano, o piuttosto coi quali essa mina il suo territorio altrettanto bene che quello altrui.

Questo decennio fece quello che avrei creduto impossibile: un diluvio di rivelazioni sull'olocausto, sotto forma di films, racconti, libri e articoli, con il pogrom perpetrato a Beirut sui Semiti del Levante dallo Stato di Israele.

Le rivelazioni non riguardavano che marginalmente l'olocausto del Vietnam. Dovranno forse passare due generazioni prima che quello schifo riaffiori alla luce del giorno. Le rivelazioni avevano quasi tutte attinto all'olocausto al quale, da piccolo, ero sfuggito per poco.

Chi non capisce la libertà umana potrà credere che le rivelazioni terribili producano un unico effetto: mettere almeno la gente contro gli autori delle atrocità, a farla simpatizzare per le vittime, contribuire alla decisione di sopprimere la stessa eventualità che si ripeta quella persecuzione disumanizzante e quel massacro a sangue freddo. Ma, in realtà, tali esperienze, che siano vissute di persona o apprese da racconti, non sono che un campo al di sopra del quale la libertà umana plana come un uccello rapace. Le rivelazioni sul pogrom di quarant'anni fa sono state trasformate in giustificazioni del pogrom di oggi.

Pogrom è un vocabolo russo già utilizzato per indicare l'attacco di uomini armati di randelli contro contadini non in grado di difendersi, di diversa cultura; più l'intervento dello Stato nella sommossa era vasto più il pogrom era atroce. Gli aggressori, irresistibilmente più forti, proiettavano il loro carattere di bruti sulle loro più deboli vittime, convincendosi da soli che le loro vittime erano ricche, potenti, ben armate e alleate col diavolo. Gli aggressori proiettavano anche la loro violenza sulle proprie vittime, costruendo racconti sulla brutalità di quest'ultime, partendo da dettagli presi nel repertorio delle grandi storie. Nella Russia del XIX secolo, un pogrom era considerato molto violento se venivano uccise cinquanta persone.

Le statistiche subirono una totale metamorfosi nel XX secolo, quando lo Stato divenne

il principale fomentatore di misfatti. Le statistiche dei pogrom praticati dagli Stati tedesco, russo e turco sono conosciute; quelle sul Vietnam e su Beirut non sono ancora state rese pubbliche.

Beirut ed i suoi abitanti erano già stati sconvolti dal movimento di resistenza violenta dei rifugiati espropriati, scacciati da Sion; se il numero di morti di questi scontri fosse sommato al numero degli uccisi dall'intervento diretto dello Stato di Israele nel massacro... ma mi fermo qui, non voglio entrare nel gioco delle cifre.

Questa astuzia, consistente nel dichiarare guerra alla resistenza armata per poi attaccare le famiglie disarmate dei combattenti, così come la popolazione circostante, con l'aiuto dei più macabri prodotti della scienza di morte, questa astuzia, dicevo, non è nuova. I pionieri americani furono pionieri anche in questo campo; di norma dichiaravano guerra ai combattenti indigeni per poi sterminare e incendiare i villaggi ove non c'erano che le donne e i bambini. Ciò era già guerra moderna, la guerra che noi conosciamo, contro le popolazioni. La si è chiamata candidamente sia omicidio di massa che genocidio.

Non dovrei perciò essere sorpreso se gli autori del pogrom si dipingono come vittime, in questo caso come vittime dell'olocausto.

Herman Melville ricordava, più di un secolo fa, nella sua analisi della metafisica dell'odio verso l'Indiano, che i professionisti della caccia e dell'omicidio delle popolazioni indigene del continente, si facevano passare tutti, anche ai loro stessi occhi, per vittime della caccia all'uomo.

L'uso che i nazisti fecero della cospirazione internazionale ebraica è ben conosciuto, durante tutti quegli anni di atrocità che sfidavano la ragione, i nazisti, si considerarono vittime.

E' come se il fatto di essere stati vittime, desse un sovrappiù di solidarietà umana, come se desse poteri speciali, l'autorizzazione ad uccidere.

Non dovrei essere sorpreso, ma non posso impedirmi di essere in collera, perché quello è l'atteggiamento della canaglia, di chi nega la libertà umana, di chi smentisce di avere scelto di essere un assassino. L'esperienza, quella vissuta personalmente, o appresa da resoconti, non spiega né determina nulla: non è altro che un falso alibi.

Melville ha, a suo tempo, analizzato l'integrità morale di colui che odia gli Indiani. Io qui parlo degli sterminatori moderni e, più precisamente, dei sostenitori dei pogrom. Parlo di gente che di persona non ha ucciso né cinquanta, né cinque, o un solo essere umano. Parlo dell'America nella quale la mèta consiste nell'immergersi in un paradiso ove si evita ogni contatto con lo sporco lavoro che per altro non implica personalmente che una minoranza. L'America dove sono in maggioranza i professori, gli spettatori ed i killers, chiamateli come volete.

Fra tutti gli spettatori, faccio riferimento agli spettatori di olocausti e pogrom. Non mi riferisco ora a ciò che c'è sullo schermo, che è ciò che la gente guarda. Ora mi riferisco allo spettatore, a colui che in particolare sceglie di assistere ad olocausti e di tifare per gli squadroni della morte.

Parlate ad uno di tal genere menzionando nella stessa frase Beirut e pogrom e lui vomiterà tutto il suo senso morale: non vomiterà poi tanto.

La più probabile risposta che otterrete sarà un piccolo riso idiota o uno scoppio di ciniche risate.

Mi ricordo un mio zio, quello che non fu travolto da un' "auto", il quale possedeva per lo meno un briciolo di integrità morale per vedere ciò che gli altri vedevano e rifiutarlo, e gli contrappongo il genere di persona che o non vede proprio nulla, o difende con cinismo ciò che vede, accettandosi ciecamente.

Se si tratta di un intellettuale, un professore, risponderà con parole che sono esattamente equivalenti al sorriso idiota o alla risata cinica. Vi bombarderà con sofismi, mezze verità e complete bugie, sapendo quel che valgono nel momento stesso in cui le pronuncia.

Non si tratta di un sognatore idealista dagli occhi sgranati, ma di un rozzo materialista, interessato alla proprietà, senza illusione alcuna su ciò che costituisce l'esproprio di quel che egli chiama il bene fondiario. Comunque, questo imprenditore inizierà col dirvi che Sion orientale è terra ebrea, mettendovi sotto il naso un titolo di proprietà vecchio di 2000 anni.

Lui dice che Hitler era un pazzo per aver proclamato che quella dei Sudeti era terra tedesca, perché rifiuta tutti i principi che ne avrebbero fatto una terra tedesca. I trattati di pace internazionale sono inclusi in questi principi, ma non le espropriazioni violente.

Ora, improvvisamente, sfodera un insieme di principi che, se li accettasse sul serio, polverizzerebbero tutto l'edificio della proprietà fondiaria. Se accettasse veramente tali principi ridarebbe le terre di Danzica ai Caciubiani tornati dall'esilio, le regioni del Michigan, del

Wisconsin e del Minnesota agli Ojibwas che tornerebbero sulla loro terra di origine, l'Iran con l'Iraq e una buona parte della Turchia agli indigeni della Persia e dovrebbe anche cedere parti di Sion ai discendenti cinesi dei Cristiani nestoriani e a tanti altri popoli.

Questi discorsi sono più affini allo sberleffo idiota che al riso cinico.

Il riso cinico, tradotto in parole, direbbe: Noi (dicono sempre Noi), noi abbiamo conquistato i primitivi, li abbiamo espropriati ed esclusi dal paese. Gli espropriati resistono sempre, nel frattempo noi abbiamo messo al mondo due generazioni che non hanno altra casa che Sion. Essendo realisti, sappiamo di potere mettere fine per sempre alla resistenza sterminando gli espropriati.

Un cinismo simile, privo di ogni traccia di integrità morale, si può dire realismo, ma si rivela per quello che C.W. Mills chiamò "realismo cingolato", perché la resistenza potrebbe sopravvivere, estendersi e continuare anche a lungo come quella irlandese.

C'è anche un'altra risposta. Quella del bruto della Lega per la difesa del sionismo, armato di un manganello, che pensa che l'assenza di una camicia bruna lo renda irriconoscibile. Serra il pugno, o il manico del suo randello e grida: Traditore!

Questa è la risposta più minacciosa, perché proclama che Noi non siamo un club nel quale ognuno è il benvenuto, ma che certuni sono costretti ad esserne membri.

Vedendo così le cose, "traditore" non vuol dire anti-semita, perché questo termine è indirizzato a coloro che simpatizzano con la condizione dei Semiti attuali. "Traditore" non significa nemmeno pogromista, perché è destinato a coloro che simpatizzano sempre con le vittime dei pogrom. Questo termine è uno degli elementi del vocabolario razzista attraverso i tempi: significa "Traditore della Razza".

Qui giungo al solo elemento che il nuovo anti-semita non ha ancora condiviso col vecchio antisemita: *Gleichschaltung*, la "normalizzazione" totalitaria di ogni attività ed espressione politica. La Razza intera deve andare al passo, marciare allo stesso ritmo. Tutti debbono obbedire.

Si può dunque ricondurre l'unicità del caso del condannato Eichmann ad una semplice variazione delle loro feste rituali.

Penso che questi cretini non preservano le tradizioni di una cultura perseguitata. Sono dei Convertiti, non al cattolicesimo di Ferdinando e Isabella, ma alla pratica politica del Führer.

Il lungo esilio è finito. Il rifugiato perseguitato torna finalmente a Sion, ma con tante di quelle cicatrici da essere irriconoscibile. Si è completamente perduto: ritorna antisemita, pogromista, omicida di massa. Gli anni di esilio e di sofferenza sono ancora gli ingredienti della sua vita ma solo come auto-giustificazione e come repertorio di orrori da imporre ai Primitivi e alla terra medesima.

Credo di avere dimostrato come l'esperienza dell'olocausto, che sia stata vissuta o solo vista, non fa necessariamente di un individuo un critico dei pogrom, e nemmeno conferisce un potere speciale qualsiasi, né dà ad alcuno il diritto di uccidere, o divenire assassino di massa.

Ma non ho nemmeno avvicinato il vasto problema che deriva da tutto ciò: come è possibile che qualcuno scelga di essere un omicida di massa?

Credo di potere iniziare a rispondere. A rischio di plagiare Sartre nel suo ritratto del vecchio antisemita, posso almeno provare a parlare di uno o due elementi che concernono il campo della scelta del nuovo antisemita.

Inizierei facendo notare che il nuovo antisemita non è in fondo diverso da un qualsiasi telespettatore, e che la scelta di guardare la televisione è al centro della questione (includo la stampa ed il cinema nell'abbreviazione "Tell-a-visione", che in inglese significa "raccontare una visione").

Quello che il telespettatore vede è qualcuna fra le azioni interessanti, passate al vaglio e censurate, dell'insieme mostruoso nel quale egli

gioca un ruolo volgare ma quotidiano. L'attività centrale, ma raramente portata sullo schermo, di questo insieme, è il lavoro di fabbrica o di ufficio, il lavoro forzato, o semplicemente il lavoro: "Arbeit macht frei".

Soljenitzyn, nel suo libro *Arcipelago Gulag*, si dedicava ad un'analisi profonda di quel che tale "Arbeit" fa alla vita interiore ed esteriore di una persona: resta ancora da fare un'analisi comparativamente altrettanto profonda dell'amministrazione che "sincronizza" l'attività, le istituzioni formatrici che producono gli Eichmann ed i chimici che applicano mezzi razionali per i fini irrazionali dei loro superiori.

Non posso riassumere le conclusioni di Soljenitzyn, bisogna leggere i suoi libri. Brevemente, posso solo dire che la parte della vita data all' "Arbeit" in una economia mercantile, l'insignificanza dell'esistenza del compratore o del venditore, del lavoratore o del cliente, lascia l'individuo senza famiglia, senza comunità, senza significato. Questo lo disumanizza, lo vuota. Non gli lascia niente dentro se non quei niente che completano il suo aspetto esteriore. Non ha più la coerenza, il senso, le possibilità proprie date a tutti i membri delle antiche comunità scomparse. Non ha più nemmeno la falsa coerenza data dalle religioni che hanno conservato il ricordo delle antiche qualità, riconciliando le persone con mondi in cui queste qualità mancano. Le religioni stesse sono state svuotate, ridotte a vuoti rituali dei quali il significato è stato perduto da tempo.

Il vuoto è sempre là, è come la fame, fa male. Eppure, niente sembra poterlo colmare.

Ah! Ma c'è qualcosa che lo riempie, per lo meno sembra farlo. Può essere segatura e non formaggio grattugiato, ma dà allo stomaco l'impressione di essere sazio; sarà l'abdicazione totale delle proprie possibilità, un auto-annientamento, ma crea l'illusione di completezza, di riappropriazione dei propri perduti poteri.

Questo qualcosa è la visione romanzata che può essere guardata nelle ore vuote e, di preferenza, sempre.

Scegliendosi spettatore, l'individuo può contemplare tutto ciò che egli non è più.

Tutti i poteri personali che non ha più, la Visione li ha, ed anche maggiori. Essa ha poteri che nessun individuo ha mai avuto: il potere di cambiare i deserti in foreste e le foreste in deserti; il potere di annientare i popoli e le culture che sono sopravvissuti dall'inizio dei tempi, e di non lasciare traccia alcuna che provi che questi siano mai esistiti. La Visione ha anche il potere di resuscitare i popoli e le culture scomparse e di dotarli di una vita eterna nell'aria condizionata dei musei.

Nel caso che il lettore non avesse già capito, la Visione è anche l'insieme tecnologico, il processo industriale, il Messia chiamato Progresso. La "Visione" è l'America.

L'individuo privato di senso sceglie di fare il salto finale dal non-senso identificandosi con lo stesso processo che l'espropria. Egli diventa Noi, gli sfruttati si identificano con lo sfruttatore. D'ora in poi, i suoi poteri sono i Nostri poteri, i poteri dell'insieme, i poteri dell'alleanza dei lavoratori coi loro padroni, quel che si chiama Nazione Progredita. L'individuo impotente diviene un commutatore essenziale del Dio Onnipotente, onnisciente, e al quale nulla sfugge; l'ordinatore centrale; egli non è più che un tutt'uno con la macchina. La sua adesione è una valanga nelle crociate contro coloro che sono ancora esterni alla macchina: gli alberi intatti, i lupi, i Primitivi.

Nel corso di tali crociate, diventa uno degli ultimi Pionieri; tende la mano, al di là dei secoli, ai Conquistatori del sud ed ai Pionieri del nord del continente, a coloro che odiavano gli Indiani, agli esploratori ed ai Crociati d'America. Infine sente scorrere l'America nelle sue vene, l'America che ribolliva già nei calderoni degli Alchimisti europei, molto tempo prima che Colombo (il convertito) raggiungesse i Caribi, Raleigh gli Algochini o Cartier gli Irochesi. Dà il colpo di grazia a quel poco di umanità che gli restava, identificandosi col processo di sterminio della cultura, della natura e dell'umanità.

Se continuassi, forse giungerei agli stessi risultati di W. Reich nel suo studio sulla psicologia di massa del fascismo. Quel che mi esaspera è che un nuovo fascismo abbia potuto scegliere di utilizzare l'esperienza delle vittime del vecchio fascismo come una delle proprie giustificazioni.

DISCORSO PRELIMINARE ALLA ENCYCLOPÉDIE DES NUISANCES

Encyclopédie des nuisances

Cominciamo la pubblicazione degli articoli più importanti di questa "Enciclopedia" particolare che sta uscendo a puntate in Francia. La lettura di questo "Discorso preliminare" renderà chiaro non solo lo scopo, ma anche i mezzi e gli uomini che lavorano a questa impresa decisamente interessante sia per il livello dell'approfondimento analitico che per la forma brillante e piacevole degli articoli. Gli autori – rigorosamente anonimi – si definiscono "disertori della cultura ufficiale". Uno dei loro scopi è anche quello di "suscitare nel campo nemico degli altri disertori, fra coloro che saranno in grado di capire che si fornisce in questo modo l'occasione di un migliore impiego dei loro talenti e delle loro conoscenze". Il fatto di restare anonimi è dovuto all'intenzione di non creare "nuovi prestigi sovversivi che potrebbero essere in seguito messi in vendita".

Per Diderot e i suoi amici, la potenza pratica che gli uomini stavano raggiungendo con lo sviluppo della produzione mercantile, annunciava un mondo liberato dai pregiudizi e governato dalla ragione, un mondo più ricco a seguito dei godimenti che ognuno poteva raggiungere nella sua ricerca della felicità. Dopo più di due secoli, e per quanto nella sua modestia essa sia ancora lontana dall'avere dispensato tutti i suoi benefici, è venuto il momento di giudicare questa produzione mercantile. Essa ha in effetti trasformato parecchio il mondo, per quanto si possa valutare da ciò che ci ha portato, ma non lo ha trasformato al punto tale da potere valutare quello che ci ha sottratto. Ecco, per altro, un'opportunità che non ci si può che meravigliare nel vedere tanto poco utilizzata; mai come ora le discussioni sulla necessità dell'economia mercantile sono state tanto rare, mentre, per la prima volta, tutti possono discuterne. E' vero che i nostri contemporanei se cogliessero questa possibilità di giudicare la loro storia, potrebbero nello stesso tempo impadronirsi di quella di farla liberamente. Non siamo a tanto, ma per arrivarci, ci sembra sia opportuno diffondere il gusto per la prima di queste attività. E' in questo senso che ci diamo da fare.

In effetti, noi non contiamo più per nulla sulla produzione mercantile in se stessa perché possa, attraverso i suoi risultati disastrosi, stancare la pazienza di coloro che ne sono vittime quotidiane. Ciò era senza dubbio aspettarsi troppo da lei, in quanto essa nel produrre ciò che fino ad ieri sembrava insopportabile, produce anche gli uomini capaci di sopportarlo. O, almeno, incapaci di formulare e di comunicare la loro insoddisfazione, cosa che significa: i costumi si deteriorano, la perdita del senso delle parola ha il suo ruolo. E' questo lato della produzione presente delle nocività che cercheremo

di sabotare, in quanto è proprio su di questo che possiamo esercitare la nostra azione.

Abbiamo l'ambizione di mostrare concretamente come la società di classe c o n t i e n e (racchiusa e rimossa) la possibilità storica del proprio superamento, e come la sua lotta contro questa minaccia la conduce ai peggiori eccessi nella nocività. L'opera che cominciamo dovrà esporre il modo in cui ogni specializzazione della scienza, dell'arte e dei mestieri dà il proprio contributo alla degradazione generale delle condizioni di esistenza e dovrà anche spiegare l'unità della produzione delle nocività come sviluppo autoritario la cui arbitrarietà è l'immagine capovolta e da incubo della libertà possibile della nostra epoca. Si tratta nello stesso tempo di indicare, dove sarà possibile vederle, le vie di superamento di questa paralisi storica che le classi proprietarie cercano di rendere irreversibile.

Dove gli enciclopedisti potevano fare l'inventario entusiasta di un mondo materiale liberato dall'illusione religiosa; dove Marx poteva ancora vedere "la rivelazione esoterica delle forze essenziali dell'uomo"; siamo obbligati oggi a descrivere il regno dell'illusione tecnicamente attrezzata e il "libro aperto" dell'impotenza a fare coscientemente la propria storia di uomini asserviti alla propria produzione. Esploreremo quindi metodicamente il possibile rimosso, facendo l'inventario esatto di ciò che, nell'immensità dei mezzi accumulati, potrà servire ad una vita più libera, e di ciò che non potrà mai servire che alla perpetuazione dell'oppressione.

Se l'illusione non è scomparsa dalla vita sociale, ma vi si è costruita al contrario un reame indipendente, il motivo dipende dall'aggravarsi delle condizioni che la rendono socialmente necessaria. La Ragione invocata dagli enciclopedisti, condensata nell'ideologia, era la razionalità particolare, scientifica e tecnica, sperimentata nella produzione materiale, la cui vittoria sulle chimere dell'ordine antico doveva rendere gli uomini padroni del proprio destino. Ma questa ragione non ha dato tutti i bei risultati che da essa ci si attendevano, perché la produzione materiale monopolizzata dalla merce, una volta fondata sulla separazione tra gli uomini e tra loro e il prodotto della loro attività, non poteva non portare in se stessa l'irrazionalità. Per cui il suo sviluppo, o meglio quello della mancanza della ragione, diventava più potente. Vedete bene come questo mondo che essi producono da parte a parte sia o s t i l e ai miserabili civilizzati, molto di più di quanto non lo sia stata la natura nei riguardi dei selvaggi più sprovvisti! Questi almeno si sentivano a casa propria in un mondo abitato dal pensiero magico. Da questo punto di vista soggettivo, quello degli uomini ai quali dovrebbe rendere comprensibile il mondo circostante, la scienza è una magia che non funziona.

Tanto va la credenza al progresso che ci lascia... Borghesi della religione, l'idea di un avvenire migliore e garantito si decompone inesorabilmente, ma su questo letamaio nascono fiori mostruosi: la nostalgia dei nostri contemporanei che fa loro vedere sotto un aspetto idilliaco tutte le forme arcaiche della sopravvivenza e della coscienza che vi sono legate, porta il marchio indelebile dell'impotenza e della puerilità. Bisogna pertanto confessare che di fronte alla beante apologia della tecnica ciò è umanamente ancora più disgustante. Affermiamo quindi chiaramente contro questo falso dilemma del passatismo o del modernismo che nulla saprebbe essere nello stesso tempo più moderno e meno compiacente verso le illusioni del progresso che il progetto di emancipazione totale nato con le lotte del proletariato del diciannovesimo secolo, progetto che lo sviluppo considerevole dei mezzi di asservimento obbliga dialetticamente a precisare e ad approfondire. E' certo che il corso seguito dall'organizzazione materiale della produzione mercantile, lontano dal creare le basi per la realizzazione di questo progetto, l'ha al contrario reso più difficile. Ma si trattava forse di ciò che era necessario perché questo potesse apparire quello che era: il progetto di una storia cosciente che non può fondare la sua causa su

alcuna necessità esteriore a quella che gli individui si riconoscono da loro stessi.

Malgrado il suo tono vagamente idealista, la formula di Lewis Mumford contenuta nella sua prefazione a *Tecnica e civiltà*, resta un eccellente preambolo alla critica storica di ogni preteso "imperativo tecnico": "Ciò che l'uomo ha creato, può distruggerlo. Ciò che l'uomo può distruggere, lo può rifare in un altro modo". La semplice percezione di questa possibilità è tuttavia rimossa da tutta l'organizzazione presente della cultura, attraverso le separazioni che essa stabilisce tra i problemi accettando le separazioni socialmente dominanti. Si dice spesso oggi che l'estrema divisione del lavoro intellettuale impedisce di arrivare ad una visione enciclopedica, di abbracciare con un solo colpo d'occhio il "cerchio delle conoscenze". Ma questo luogo comune dissimula, come sempre, una apologia antidialettica di ciò che esiste, perché non vede l'unità possibile della conoscenza che sul terreno del sapere separato e non ipotizza la ricostituzione che solo superando la separazione a mezzo dei soli strumenti concettuali e materiali della separazione medesima. In questo modo il sapere iniettato attraverso la specializzazione intellettuale persegue la sua redenzione, da colloquio in simposio, nella ricerca impotente di un recollage "pluridisciplinare" dei mezzi, caricatura di universalità che sta alla "considerazione universale e concreta del tutto" come i quartieri ricostruiti di una città stanno alla città distrutta, così come era al tempo in cui viveva ancora. La sola conclusione possibile, al di là della chiacchiera confusionaria che ricade spesso nella spazzatura mistica, di queste velleità unitarie del pensiero separato alle prese con la totalità, è di fornire strumenti al controllo totalitario della vita, in quanto lo Stato incarna concretamente questa unità di un mondo senza unità alla ricerca della quale queste velleità sono speculativamente lanciate. All'opposto di queste holdings, costituite da simili imprese intellettuali in fallimento, il nostro punto di vista unitario è quello che si scopre a partire dalla miseria della vita quotidiana, ivi compreso per altro quella degli specialisti stessi, che devono ammettere di essere totalmente sprovveduti al momento che escono dall'esercizio della loro specialità. Così non vogliamo ricostituire il "cerchio delle conoscenze" che per riattaccare ognuno dei punti che lo compongono a questo centro comune, lo spossessamento di ogni potere sulla loro vita, che è lo scopo della immensa maggioranza degli uomini.

Al contrario di tutti i tentativi enciclopedici dopo Diderot, la realtà da cui partiamo è quindi l'ignoranza. Ci sembra che si tratti di una facoltà umana il cui esercizio è veramente quotidiano e familiare a tutti i nostri contemporanei, e quindi provvista di una base più sicura e più facilmente osservabile di quella dell'immenso campo delle conoscenze con le quali intrattengono – e intratteniamo – relazioni meno dirette e più azzardose. Ogni Enciclopedia che prende per oggetto il sapere umano senza cominciare con l'affermare e col prendere per base generale il fatto che gli uomini si trovano socialmente separati, non può che partecipare a questa zuppa popolare della cultura, distribuzione fatta da specialisti di frammenti raccorciati di conoscenza galleggianti in una brodaglia ideologica, che partecipa essa stessa alla riproduzione dell'ignoranza, con il suo beneplacito paternalista. Il nostro metodo, al contrario, consiste in uno sviluppo a partire dal sentimento immediato di spossessamento davanti la scienza e la tecnica, a partire dalla rivolta che questo ispira: è una concezione grandiosa che non perde mai di vista la totalità, che cerca di mantenerla, di conquistarla, essa va diritta al malessere interno a tutto ciò che esiste e non accetta nulla come giustificato da per se stesso.

La rivolta di fronte alla separazione dal sapere scientifico è la verità sociale extra-scientifica che giudica storicamente questa scienza, il bisogno della coscienza di abbracciare tutto deve ricondurre a sé le conoscenze precise espropriate dai poteri esistenti, allo stesso modo in cui la costruzione di una vita libera dovrà praticamente riprendere il controllo di tutte le tecniche per sottometterle alle sue esigenze. Perché, quale che sia la questione che si affronta e il lato da cui si affronta, appena superate le curiosità esteriori, il perimetro, bisogna pure, alla convergenza dei raggi, riconoscere per centro del cerchio l'ignoranza e lo spossessamento. Negativo della cultura spettacolare che contiene il desiderio di una conoscenza concreta permettente infine, con la riconquista di tutti i suoi mezzi pratici possibili, l'accordo tra le esigenze sovversive e quelle del mondo esteriore.

La sempiterna "crisi della ragione" non è altro che la crisi della ragione dominante, la crisi delle ragioni della classe dominante. Bisogna ammettere che se in questa situazione il tono irrazionalista costa nulla a certi ideologi, il rimprovero di irrazionalismo costo poco anche a tutti gli altri. Questa confusione è il sintomo di un'epoca che non sa, non più che degli altri mezzi, servirsi del pensiero razionale. Non perché ne ha troppo, come sostiene, ma perché non lo ha dove bisogna. Una delle disgrazie di questo tempo è che le contraddizioni della coscienza individuale sono condannate dalla cattiva coscienza sociale ad impoverirsi in mancanza di un completo dispiegamento in una esperienza vivente e quindi a soddisfarsi di surrogati e miserabili compensazioni. Queste contraddizioni non sono interamente riconducibili alle forme della coscienza prodotte storicamente, perché ciò che viene percepito ed espresso attraverso di esse, più o meno fortunosamente, cioè oggi molto disastrosamente, è l'esperienza umana universale del passaggio della vita, e del rifiuto di questo passaggio. Da questo punto di vista, si può dire che non solo vi erano altre possibilità nella storia, ma che la storia stessa, così come l'Europa l'ha imposta al resto del mondo, non era che una possibilità fra le altre e, fino a nuovo ordine, non obbligatoriamente la migliore: una società tradizionale offre senza dubbio migliori condizioni di realizzazione di se stessi di quanto non ne offra oggi questa società parzialmente storica, che è sufficiente per precipitare nello sconforto, e non è invece sufficiente per scegliere coscientemente l'impiego dei suoi mezzi.

La sola ragione storica possibile è quella che può fondare praticamente l'attività di una società libera distruggendo tutto quello che le si oppone, sottomettendo tutto al dialogo degli individui associati. E su questo terreno sbarazzato dai fantasmi creati dalla paura, potranno svilupparsi razionalmente e poeticamente – e quindi anche rinnovarsi – le aspirazioni che partecipano del versante anti-storico della coscienza e che sono oggi ridotte alla parodia impotente (occultismo e neo-stregoneria di ogni genere).

Questo progetto rivoluzionario che sfida la storia moderna resta il solo degno di essere difeso. E dapprima da coloro che da questa era di falsificazioni non sono stati disgustati dalla verità, perché è solo a partire da esso, dai suoi progressi come dai suoi rinculi, che si può comprendere il testo sociale, se no indecifrabile, della nostra epoca. Il nostro scopo è di stabilire questo fatto descrivendo concretamente e nel dettaglio quello che è diventato nelle mani di questi gestionari ciò che si osa appena continuare a chiamare vita umana, vita in cui manca

ogni umanità. Si tratta dunque, formulato in negativo, di un programma esaustivo per la rivoluzione che dovrà riorganizzare l'insieme delle condizioni di esistenza ereditando tutti i problemi che la società di classe non è attualmente in grado di risolvere. Formulando tutte le conseguenze della sentenza che questa società pronuncia massicciamente contro se stessa, speriamo di dare l'esempio di questa "veduta universale e concreta di tutto, indipendente da ogni autorità e da ogni metafisica astratta" che Hegel salutava presso i primi enciclopedisti e senza la quale il disprezzo per ciò che esiste ricade nel nichilismo passivo. Siamo particolarmente qualificati per un tale lavoro in quanto non siamo scienziati, così come questi vengono educati dalla presente organizzazione sociale. Ciò che abbiamo appreso su quest'ultima, l'abbiamo appreso combattendo, e nella sola prospettiva di combatterla meglio: le nostre conoscenze non sono quindi adatte ai suoi propri criteri di utilità. E' precisamente questo che occorreva per giudicarla dal punto di vista della reale vita proletarizzata, spossessata di tutto, ivi compreso delle informazioni sull'ampiezza dello spossessamento. Come diceva George Orwell, che ai suoi tempi ha saputo meglio di tanti altri descrivere gli inizi di questa burocratizzazione del mondo di cui noi possiamo gustare i progressi decisivi: "Là dove vedo persone come noi comprendere meglio la situazione dei cosiddetti esperti, ciò non dipende dal loro talento di predire gli avvenimenti specifici, ma dalla loro capacità di cogliere in c h e g e n e r e di mondo viviamo". E questa capacità non è distinta dalla scelta pratica di non avere interesse alcuno che ce ne impedisca l'esercizio.

E' necessario tuttavia rispondere all'obiezione secondo la quale formulazioni come le nostre sarebbero in qualche modo improntate ad un compiacente catastrofismo, dove emerge in constatazioni sofferte il desiderio di vedere uscire dall'estremità del male la necessità del suo capovolgimento. Certo, ogni generazione di rivoluzionari, da quando esiste il progetto proletario di una società senza classi, ha voluto persuadersi che la lotta che conduceva era decisiva e che la società dominante era finalmente arrivata al punto in cui il suo crollo era inevitabile; o almeno al di là del quale le necessità del suo mantenimento l'obbligavano a fare subire alla maggioranza degli uomini tali condizioni di esistenza che questi sarebbero stati costretti a prendere coscienza e spinti alla rivoluzione. E ogni volta si è visto, al contrario, che i limiti dell'insopportabile potevano essere fatti retrocedere ancora, col risultato di avere fin qui una sofisticazione sempre più spinta della vigliaccheria e della dissimulazione con cui gli uomini onesti nascondono l'ignominia.

Non è qui da ironizzare sulla parte di illusione che spesso i rivoluzionari del passato hanno sviluppato nella propria azione: lasciamo questo incarico a quel tipo di realisti che, in quanto a loro, trovano più direttamente la propria consolazione e quello che chiamano il loro piacere all'interno della meschineria presente, ben adattata, è vero, ai loro minuscoli appetiti. Non solo preferiamo sempre avere torto con coloro che credono di essere gli ultimi a fare continuare la mutilazione della vita, e non possono concepire che si perpetui più a lungo l'accumulazione dello spossessamento; piuttosto di avere ragione con i loro vincitori, o gli eredi dei loro vincitori; – ma soprattutto, le ragioni meglio fondate, perché le meno "scientifiche", di questi ribelli vinti sono oggi le più concrete e le più pressanti che ci siano. Per chiunque non si identifichi al contrario e contro tutti con le forze della inerzia che cercano di camuffare l'orrore programmato, queste ragioni sono altrettanto tangibili del macabro progetto che cerca di rendere irreversibile il risultato dello sviluppo prolifico delle merci e, sinistra parodia del progetto rivo-

luzionario di un uomo totale, di approvvigionare ancora l'infermità degli individui, di ridurli definitivamente allo stato di zombi, agitati da innumerevoli protesi mercantili, al ritmo di una macchina telematica onnipresente. E queste ragioni vinte continuano dunque a giudicare l'insieme dello sviluppo ulteriore, per quanto le si possa condannare con conoscenza di causa.

Così, la base soggettiva del desiderio rivoluzionario si trova spogliata dal movimento della storia e privata da ogni apparenza arbitraria. L'obiettività del mondo ancora esistente è in ogni parte determinata da queste aspirazioni che bisogna interminabilmente schiacciare e, nello stesso tempo, continuare a giustificare schiacciandole. Ciò che al contrario è stato smentito crudelmente, malgrado o piuttosto a causa di una volontà di obiettività disincarnata che pretendeva fare l'economia dell'affermazione della scelta individuale, è l'assicurazione di parlare in nome di un avvenire garantito, assicurazione che si pagava spesso con una identificazione unilaterale delle possibilità di libertà con uno "sviluppo delle forze produttive" concepito sul triste modello del progresso borghese. Bisogna ancora dialettizzare l'apprezzamento di ciò che si rivela a noi oggi come una illusione: da una parte, l'idea secondo la quale lo sviluppo stesso delle forze materiali, nel quadro della società borghese, facilitava la loro riappropriazione rivoluzionaria e le rendeva più adatte all'uso che ne avrebbe fatto una società libera, questa idea non era un errore della teoria che bisognerebbe oggi correggere, ma l'espressione di una possibilità storica effettivamente presente che bisognava tentare di cogliere; espressione sfortunatamente mistificata dal momento che si dimenticava l'attività cosciente che doveva imporre questa possibilità, contro tutte le altre. D'altra parte, l'idea della riappropriazione realizzabile, divenuta così ideologia nell'abbandono contemplativo al corso economico delle cose, ha essa stessa giocato un ruolo nel fatto che le cose continuavano il loro corso autonomo, e ha costituito in uno stadio successivo un decisivo fattore controrivoluzionario. Senza dubbio, la certezza di ereditare il mondo non è stata solo la base dell'ideologia burocratica, ma anche, per numerosi rivoluzionari, la molla della loro fermezza e del loro coraggio, fino alla morte. Ma quanto a noi, a tutti quelli che sono realmente decisi a precipitare la sparizione del mondo esistente, diciamo semplicemente che la nostra sorte è quella di non potere trarre la nostra fermezza e il nostro coraggio da alcuna certezza di questo tipo.

Il ciclo storico in cui ci troviamo può essere definito dicendo che oggi non solo "ogni sviluppo di una nuova forza produttiva è nello stesso tempo un'arma contro gli operai" (Marx), ma che esso è, prima di tutto e unicamente, una macchina di guerra contro il progetto rivoluzionario del proletariato: non si tratta più soltanto del fatto che la selezione fra tutte le invenzioni tecniche applicabili è fatta in funzione delle necessità del mantenimento del potere di classe, né che la loro organizzazione di insieme, la forma data a queste tecniche, sono determinate da imperativi del segreto burocratico, per perpetuare il monopolio del loro impigo, ma che queste famose "forze produttive" sono adesso mobilizzate dalle classi proprietarie e dai loro Stati per rendere irreversibile l'espropriazione della vita e rapinare il mondo fino a farne qualcosa che nessuno potrà più desiderare.

Non rigettiamo dunque ciò che esiste e si decompone con sempre maggiore nocività in nome di un avvenire che ci rappresenteremmo meglio dei suoi proprietari ufficiali. Consideriamo al contrario che quest'ultimi rappresentano eccellentemente l'avvenire, tutto l'avvenire calcolabile a partire dall'abiezione presente: essi non rappresentano più di questo e possiamo lasciarglielo loro. Di fronte a questa impresa della desolazione pianificata, il cui programma esplicito è di produrre un mondo senza ritorno, i rivoluzionari si trovano in questa nuova situazione di dovere lottare per difendere il presente, per conservarvi aperte tutte le altre possibilità di cambiamento – a cominciare certamente da questa prima possibilità che costituisce le condizioni minime di sopravvivenza della specie –, cosa che la società dominante cerca di bloccare tentando di ridurre irrevocabilmente la storia alla riproduzione allargata del passato e l'avvenire alla gestione delle sconfitte del presente.

Certo, il progetto di produrre un mondo senza ritorno, capace di interdire per l'eternità ogni riappropriazione rivoluzionaria, un simile progetto è assurdo e suicida, poiché ciò significherebbe un mondo strettamente i n v i v i b i l e, dove si materializzerebbe catastroficamente il niente storico al quale le classi proprietarie si condannerebbero volentieri con i proletari, per continuare la storia economica delle cose. Tuttavia, la dimostrazione di questa assurdità costituita dal tentativo di costruire un mondo in cui la reificazione assoluta non sarebbe la morte, se la si lascia perseguire per troppo tempo, rischia di essere un ultimo modo di gratificare il capitalismo, ma non nella maniera desiderata. E nessuno avrà più l'occasione di vedervi una con-

trorivoluzione finalmente totale da cui dovrà necessariamente uscire una rivoluzione non meno totale, perché non sarà più nella sua ideologia economica, ma nel fatti, che la borghesia sarà riuscita a fare ciò che si poteva fare con la storia e ad evitare di fare ciò che non si poteva fare più.

re chiaramente per quello che è, una interminabile deviazione nella produzione dell'uomo da se stesso, che minaccia di bloccarlo definitivamente. Ciò che nel passato ha potuto essere creato di più promettente, come decoro o segno di una comunità vivente, è lo stesso sistema che si è dato da fare a rendere incomprensibile e a saccheggiare. Della qualità contenuta in ogni creazione autentica si può dire quello che André Breton diceva delle produzioni degli aborigeni dell'Australia: "L'uomo, oggi sul punto di non sopravvivere, misura là i suoi poteri perduti. Chi, nell'alienazione generale, resiste alla propria alienazione, 'rincula su se stesso come il boomerang australiano, nel secondo periodo del suo tragitto' ". In questo modo, le poche cose che ci consentono di intravedere i prodigi di cui sarebbe capace un'umanità libera, ci danno una ragione di più per attenderci tutto dalle forze scatenate della liquidazione sociale.

Si può dire che ormai è lo Stato che si dà il compito di creare la situazione che rende impossibile ogni ritorno indietro, che interdisce agli uomini di ritornare sulla loro propria storia e di risvegliare la loro ragione addormentata per considerare la loro potenza con gli occhi disabituati a scegliere liberamente l'uso che ne vogliono fare. Appartiene quindi ai rivoluzionari di mettere a profitto ciò che può essere una posizione di forza, quella che procura loro la demenziale fuga in avanti dei poteri e dell'economia autonomizzata alla quale questi hanno legato la loro sorte. Perché contro questa pretesa di rendere irreversibile lo stato di fatto e il fatto dello Stato rendendo indistruttibili le nocività, essi non rappresentano più soltanto una scelta diversa ma il semplice realismo: essi difendono sia un rigetto che un progetto, e possono mobilizzare per la loro causa, a fianco del desiderio dell'ignoto, l'istinto di conservazione. Ammirevole coincidenza: per salvare il poco di esistenza umana che non è stata ancora disastrosamente incancrenita dalla produzione mercantile, e alla conservazione della quale ognuno è direttamente interessato, bisogna una rivoluzione sociale; per fare in modo che la rivoluzione sociale resti possibile, bisogna difendere ciò a partire dal quale una vita libera deve essere costruita, e da cui soltanto si può ancora concepire e giudicare tutto il resto. A cominciare dalla memoria di tutto ciò che fu attività libera nella storia, tentativi alla luce dei quali la disgrazia economica appa-

Il lettore avrà di già capito che non intendiamo per nocività solo ciò che questo mondo designa esso stesso come tale: i suoi diversi eccessi, così isolati in quanto disfunzionamenti accidentali, allo stesso titolo di "sbavature" di cui un'ammissione occasionale vorrebbe dissimulare l'abiezione. Il fatto stesso che gli uomini devono apprendere dagli specialisti la realtà di quello che fanno, vedere certificare da "fonti autorizzate" il carattere più o meno nocivo dei prodotti che essi hanno per altro fabbricato (cioè che possono anche ignorarlo), che siano dunque così ben separati dai mezzi e dai risultati della loro attività tanto da ignorarne la natura esatta, ecco secondo noi la nocività che contiene tutte le altre. Non si tratta di altro che di un modo di produzione, e tutto ciò che si rifà rispettosamente allo Stato che ne è il guardiano per farne moderare gli effetti incontrollati, non fa che affondarsi compiacentemente nella spossessione, sostenendo il carro della burocratizzazione del mondo. Burocratizzazione che, non potendo evidentemente sopprimere le nocività, ha l'ambizione di arrivare a manipolarne la percezione.

Senza dubbio sarebbe stato possibile, allo scopo di ricondurre ogni nocività particolare alla totalità della prassi sociale, presentare questa ricerca (che continueremo a pubblicare in diversi numeri futuri di "Anarchismo", *n. d.r.*), secondo un piano "fenomenologico": di elevarci dalla percezione immediata delle nocività alla loro produzione sociale, e da là allo Stato

SOTTOSVILUPPO E SOCIETA' POST-INDUSTRIALE

Raccogliamo in questo *Dossier* alcuni interventi che saranno, in seguito, completati, nei prossimi numeri, con analisi un poco più ampie ed approfondite, allo scopo di arrivare a meglio mettere a fuoco il problema del "sottosviluppo" in una società che si avvia velocemente, come la nostra, ad assumere gli aspetti fondamentali delle condizioni post-industriali di produzione.

La profonda trasformazione che la tecnologia elettronica sta inducendo negli apparati produttivi, sta spingendo molti economisti – e non solo loro – ad una diversa considerazione del problema del "sottosviluppo", diversa considerazione che, in ultima analisi, si può riassumere in due tendenze: da una parte, coloro i quali sostengono che bisogna adeguare gli investimenti produttivi nelle zone "sottosviluppate", cioè favorendo la nascita di tecnologie "più arretrate" e quindi a maggiore assorbimento di mano d'opera; dall'altra parte, coloro i quali affermano che bisogna invece fare lo stesso sviluppare le zone in discussione con l'innesto di tecnologie avanzate, sia pure scelte in settori più adeguati alle specifiche condizioni geografiche e culturali delle zone, appunto, "sottosviluppate". Vedremo, in questo *Dossier*, come queste due posizioni sono ambedue da criticare in quanto legate alla visione "centralista" del problema, visione che, in ogni caso, non potrà mai essere abbandonata dal capitale e dallo Stato. La zona considerata "sottosviluppata" vive e viene mantenuta ad un certo livello produttivo e culturale soltanto in funzione degli interessi della classe dominante, i quali ruotano attorno alle punte più avanzate del sistema capitalista, non solo a livello delle singole nazioni, ma principalmente a livello mondiale. E ciò non è mai stato tanto evidente come oggi, in condizioni di veloce adattamento alla tecnologia elettronica.

L'errore che commettono molti rivoluzionari è quindi speculare alla proposta capitalista e consiste nel cercare di proporre, per le zone più "arretrate" lotte e mobilitazioni "arretrate", basando questa scelta sull'analisi che in condizioni non-industriali, se non proprio contadine in senso tradizionale, non c'è altra via da percorrere. L'arretratezza (questa volta senza virgolette) di queste scelte risulta evidente non appena si riflette sul fatto che è proprio nella differenziazione tra settori "avanzati" e settori "arretrati" che si basa la possibilità del dominio e non certo quella della liberazione. Di più, quando le lotte, nei settori industrializzati, avevano per scopo il miglioramento delle condizioni lavorative e di salario, si poteva ipotizzare un programma di lotte per il posto di lavoro in settori dove la disoccupazione era crescente. Ma adesso, in una prospettiva di generale trasformazione del tessuto lavorativo, in un periodo in cui, nei cosiddetti settori "avanzati" non sono più applicabili strategie di lotta di difesa se non nella recuperatrice intenzione del sindacato, non si vede perché le lotte per l'occupazione, per il lavoro, o, peggio ancora, per gli investimenti o per la scelta di orientamenti produttivi più "adeguati", non siano altrettanto perdenti nelle zone "sottosviluppate".

La miseria culturale e analitica che viene fuori da tante proposte di lotta dirette a fare breccia nelle zone "sottosviluppate" – poniamo, per noi, la Sicilia, il meridione d'Italia, la Sardegna – andrebbe meglio approfondita. Quanto di "storicistico" (nel senso marxista) e di scontato si nasconda dietro certe affermazioni vagamente populiste, non è sempre evidente, ma si può individuare con un piccolo sforzo. Come fare per uscire fuori da modelli di ragionamento che hanno fatto il loro tempo?

Noi non abbiamo una ricetta, però pensiamo che si debbano fare tutti gli sforzi per ricondurre all'interno del modello sociale del "sottosviluppo", le proposte di lotta che sono più chiare e individuabili nella prospettiva del modello sociale "avanzato". Se in quest'ultimo non è più pensabile un discorso difensivo, nemmeno di tipo intermedio e nemmeno improntato ad un intervento autonomo di azione diretta, ma sta passando con sempre maggiore evidenza il discorso distruttivo, di attacco, il discorso che per amore di semplicità abbiamo più volte definito insurrezionale; lo stesso deve potersi fare per le realtà "sottosviluppate". Grandi masse di uomini e di

donne stanno per essere espulse dal tessuto lavorativo delle realtà "avanzate", andranno ad ingrossare i termitai umani dei grandi centri, andranno anche a dispiegarsi nel territorio extra-urbano, verso lontane periferie sempre più desolate ed anonime. Mille espedienti saranno inventati per gestire la pace sociale di queste grandi masse, mille imbrogli per ridurre le loro di già critiche possibilità culturali di capire verso quale baratro si stanno dirigendo, e tutto ciò sta accadendo col ricorso agli alibi della musica, dello sport di massa, del consumo, della velocità, del benessere, della democrazia e della caccia alle poche streghe residue. Non è affatto detto che le zone più "arretrate" debbano deterministicamente (e marxistamente) passare attraverso le esperienze produttive e sociali delle zone "meno arretrate", per cui i vecchi modelli rivoluzionari di intervento in queste ultime zone possono essere di peso, come una vecchia catena di montaggio, trasportati nelle prime. Un simile ragionamento è chiaro esempio della miseria intellettuale e della sudditanza analitica di molti fra quelli che si dedicano a riflettere su questi problemi. Le grandi esplosioni (e le piccole) di violenza che saranno la matrice comune della rivolta contro tutti i tentativi e tutti gli alibi che stanno per essere costruiti a danno delle vaste popolazioni incarcerate nei quartieri ghetto delle zone a grande produzione post-industriale, non saranno di molto diverse dalle grandi esplosioni insurrezionali delle zone "sottosviluppate", esplosioni che noi pensiamo (desideriamo ed auspichiamo) si verificheranno nei prossimi anni e al cui produttivo esito in senso rivoluzionario intendiamo lavorare.

Gruppo di ricerche sulla decodificazione

LA TENDENZA CENTRALIZZANTE DELLE NUOVE TECNOLOGIE

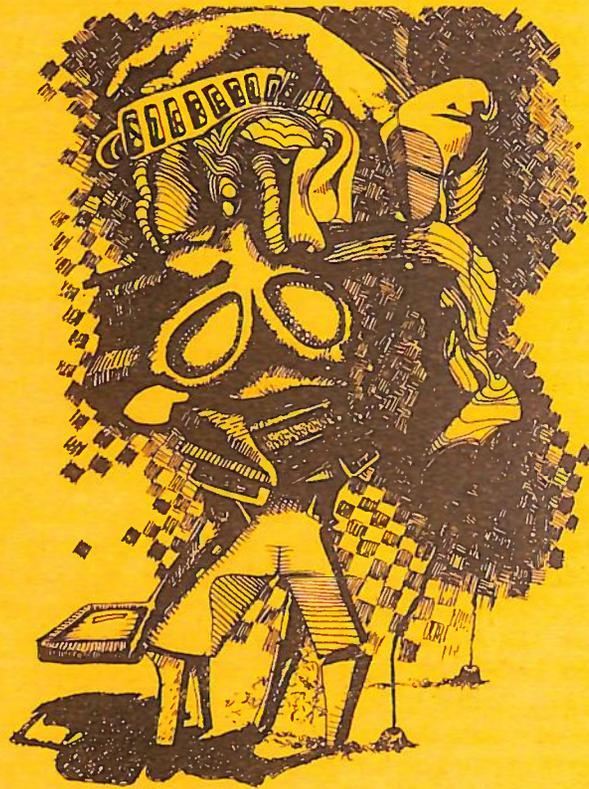
Oggi si è quasi certi che la tendenza ad un allargamento della forbice economica tra zone più sviluppate e zone meno sviluppate sia minore in periodi di limitato sviluppo tecnologico e di scarse innovazioni. In questi periodi, quindi sarebbe ipotizzabile una possibilità di riuscita nella corsa ad inseguimento (senza grosse speranze, per la verità) che chi sta indietro cerca di vincere.

Ne deriva, al contrario, che in periodi – come questo in cui viviamo – di grande trasformazione innovativa, quelle possibilità siano del tutto assenti.

Ora, se a questo fatto si aggiungono le caratteristiche particolari di questo nuovo sviluppo tecnologico, cioè l'unificazione dello spazio e del tempo nella gestione del capitale, si capisce come non si possa più ipotizzare un inseguimento se non voluto e programmato (ma dentro quali limiti?) dal centro medesimo.

Le nuove tecnologie, basate tutte su grandi innovazioni nel campo dei semiconduttori, della microelettronica, delle telecomunicazioni, dei laser, delle fibre ottiche e dell'automazione, il tutto coordinato dallo sviluppo dei sistemi della intelligenza artificiale, si indirizzano senza ombra di dubbio verso un movimento centripeto che tende ad escludere e penalizzare sempre di più le periferie economiche dei grandi paesi industriali, e ciò sia a livello nazionale che internazionale.

Le aree centrali hanno maggiori possibilità nell'impostare le nuove produzioni e ciò perché possiedono una più ampia densità di informazione, maggiore lavoro qualificato, maggiore domanda in grado di assorbire le novità, possibilità di know-how (scambi e utilizzi internazionali, ecc.). A favorire ancora una volta il centro sviluppato si devono aggiungere i cosiddetti fattori "incrociati", cioè le interrelazioni fra le diverse linee di ricerca e i diversi ambienti produttivi, gli sviluppi nelle infrastrutture di comunicazione, i trasporti, i corsi di formazione. Tutto quello che resta sono solo possibilità "imitative". Qualche volta si tratta di imitazione creativa, ma sono sempre fenomeni marginali, quasi mai autono-

mi o mai in grado di turbare le prospettive del capitale a livello internazionale.

Se si esaminano, con un minimo di precisione, le caratteristiche delle nuove tecnologie si osserva che tutte sono dirette a ristrutturare a fondo due problemi classici della produzione: il lavoro e lo spazio industriale.

Questa ristrutturazione sta passando attraverso la sostituzione del modello tradizionale di plurilocalizzazione basato sulla scala gerarchica, con un modello di specializzazione basato sulle funzioni. Ciò permette il raggiungimento di grandi economie di scala e quindi si sta perfezionando un nuovo modello, che è veramente post-industriale, basato:

– sulla integrazione funzionale tra marketing e ricerca nello studio di nuovi prodotti;

– sulla integrazione di fabbrica e disegno per quanto riguarda nuovi aspetti dei prodotti;

– sulla integrazione tra innovazione del prodotto e innovazione del processo;

– sulla riduzione ad un minimo quasi incredibile della vita del prodotto;

– sulla ricerca di economie di produzione raggiunte attraverso sistemi flessibili di automazione e su di una grande differenziazione dei prodotti;

– su di una polverizzazione spaziale dei fornitori la qual cosa permette un approvvigionamento senza magazzinaggio.

Tutti questi elementi presentano una nuova veste "industriale" della fabbrica e dimostrano come questa non sia più centralizzata nello spazio ma sia invece centralizzata nella "realtà" produttiva che non ha più che ben poco di spaziale. Ritorna quindi il concetto di centralizzazione e di riflusso verso il centro delle condizioni produttive. Ciò rende ancora più acuto il disavanzo delle zone sottosviluppate, sempre ragionando in termini di sviluppo capitalista. Anche i tradizionali mezzi di intervento dello Stato, aventi lo scopo di mantenere questo livello al di sotto di un determinato punto critico, sono ormai impotenti. Le vecchie cattedrali nel deserto, sogno di una industrializzazione forzata del nostro meridione, sono fuori del tempo e della logica del nuovo capitale. Produssero quello che dovevano produrre (non quello che i politici promettevano), cioè una maggiore possibilità di gestire la pace sociale in quel grande serbatoio di violenza e disperazione che da sempre è stato il meridione italiano. Oggi non sono più in grado di assolvere a questo compito. La tendenza del nuovo capitale verso un maggiore approvvigionamento delle zone privilegiate, porta a nuove contraddizioni.

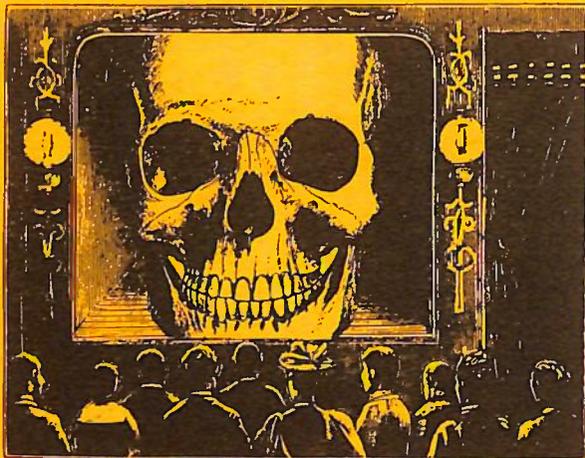
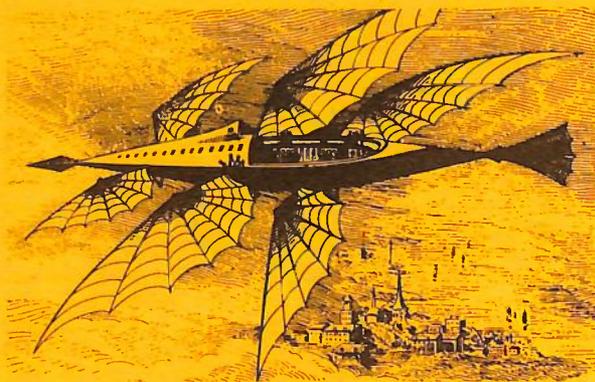
LE STRATEGIE PUBBLICHE DI INTERVENTO NELLE ZONE SOTTOSVILUPPATE

Le politiche economiche di intervento nelle zone sottosviluppate, come il Mezzogiorno italiano, sono molto pessimiste e non esprimono più i giudizi sfrontatamente iperbolici degli anni cinquanta e sessanta. Gli economisti stessi, anche quelli della vecchia scuola meridionalista, sono confusi e si limitano ad ammettere la ineluttabilità di un processo capitalista di accentuazione delle distanze economiche.

I più si chiedono perché il sud debba impiegare tecnologie che non sono alla sua portata e quindi subire ancora una volta il vecchio processo delle "cattedrali nel deserto". La domanda è oziosa e nessuno ha una vera volontà di rispondere. In sostanza non saranno queste le scelte per il sud, per il semplice motivo che quegli interventi, nella loro stessa natura anacronistica, non sono più utili al capitale nel suo insieme (e non al sud in specifico, cui non erano mai stati utili).

Ma ecco l'altra domanda, questa sì interessante: quali tecnologie andrebbero bene per il sud? La risposta sta scatenando un dibattito che ci sembra interessante. La punta più avanzata dei tecnocrati di casa nostra, parla di "tecnologie intermedie", cioè basate sullo sviluppo diffuso di piccole imprese, operanti in settori di industria leggera o artigianale con alta capacità di assorbimento di lavoro.

Come non notare in questa proposta la somiglianza con tante farneticazioni di pseudo-rivoluzionari che sostengono per congenita incapacità di studiare i problemi economici in senso specifico, il ricorso alle cooperative artigianali e alle iniziative agricole di piccola dimensione? Ovviamente queste proposte, che per la parte del potere hanno una loro logica, per la parte dei rivoluzionari sono semplicemente delle idiozie. Ma sono proprio queste idiozie, le quali una volta approfondite rivelano la miseria intellettuale su cui si basano, che dimostrano come non ci si sia dato pensiero per studiare una alternativa di lotta valida e come non si siano approfondite differenze e concordanze fra situazioni diverse e tutte in veloce processo di trasformazione.

Non c'è dubbio che una "tecnologia ridotta" idonea ad una zona sottosviluppata, produce un incancrenirsi dell'arretratezza, una chiusura economica e sociale, e produce inoltre una possibilità di esportazione di tecnologie ormai superate da parte delle aree più avanzate, cioè costituisce un polmone e una possibilità di riassetto per il capitale nel suo insieme. Pensiamo, tanto per fare un esempio, alle vaste possibilità che si sono aperte col mercato alternativo dei "prodotti naturali" e con la possibilità di una coltivazione alternativa

di questi prodotti e come tutto questo possa avere effetti indotti di sviluppo e di rafforzamento proprio per le zone più sviluppate che producono i mercati internazionali, gestiscono commercialmente il prodotto e ne impongono l'immagine anche a livello di dibattiti sull'ecologia e sulla difesa dell'ambiente. Migliaia di piccole cooperative di apicultori, ad esempio, sono certamente in grado di dare lavoro (e illusione di ritorno alla natura) ad un battaglione di reduci ed ex-combattenti, ma resterebbero a livello del semplice tentativo se non intervenisse il grande capitale a strutturare la commercializzazione dei prodotti e l'ideologizzazione del loro consumo.

L'unica possibilità di impiego di tecnologie sottosviluppate in una zona sottosviluppata resta quindi quella di risparmiare sul costo del lavoro, in altri parole quella dell'autosfruttamento. Le tecnologie avanzate, a parte ogni altro discorso sulla gestione e unificazione del mercato internazionale, sono principalmente risparmiatrici di lavoro. Le tecnologie arretrate possono ridurre questo svantaggio solo pagando di meno il lavoro (o la retribuzione dei cooperatori, che poi è la stessa cosa). In altri termini, si tratta di una forma di autogestione della propria miseria. Miseria che poi dovrebbe essere veramente notevole per diventare competitiva, in quanto ogni singolo paese sottosviluppato (ed ogni singola zona) ha dietro di sé la concorrenza di altre zone e paesi ancora più arretrati ed ancora più disponibili ad impiegare "tecnologie su misura".

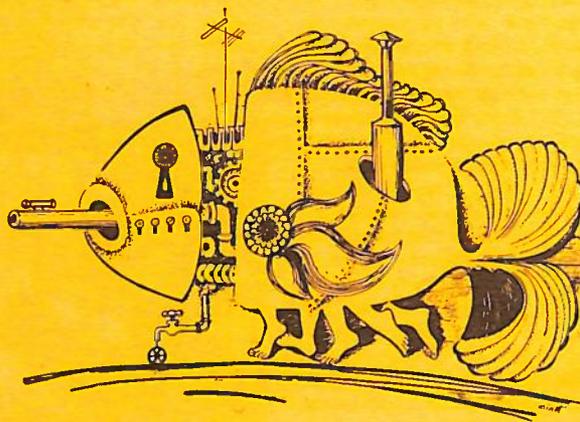
Non c'è per altro un modo sicuro per sfuggire al alla gestione capitalista centralizzata di questa produzione cosiddetta marginale o "su misura", e ciò perché il mercato è praticamente unificato se non nei suoi flussi di gestione (cosa che ancora non è completata) di certo nelle sue possibilità di scelta. Si tratta quindi di un mercato "avanzato" e ciò anche per i prodotti che si potrebbero considerare "diversi", come quelli che si insiste a chiamare "alternativi" o "naturali" (che poi tali solo solo di etichetta). Il motivo dipende dal fatto che ormai tutti i consumatori sono abituati a certi standard di qualità che sono raggiungibili con certe tecnologie e se si può ovviare a ciò mistificando questi standard con un design appropriato (che imiti più o meno bene la creatività degli alternativi), non si può non essere obbligati ai ritmi di novità, di marketing, di elasticità della domanda, di costruzione di questa stessa domanda, che sono tutti tipici del grande capitale avanzato.

Si avrebbe quindi che la parte sviluppata del capitale perfezionerebbe i suoi programmi di gestione del mercato che sono tutti basati su innovazioni di processo di grandissima velocità (tecniche di design tramite calcolatore, processi flessibili di produzione programmati col calcolatore, ecc.), coprendo i ritardi con quella porzione produttiva che verrebbe presentata sotto forma "creativa" e quindi (per quanto strano possa sembrare) più lenta ad adeguarsi ai cambiamenti immediati che la grande produzione sta ormai per essere in grado di realizzare dappertutto. Il sottosviluppo sarebbe allora una specie di serbatoio di creatività rallentata, capace di attrarre quelle fasce di mercato particolarmente viscose ad una certa logica di programmazione dei processi produttivi fondata sulla "innovazione continua". Si avrebbe allora una possibilità di frenare le richieste di qualcosa di più uniforme e costante (nella qualità ma anche nel design) di quello, obbligatoriamente innovativo, che la grande produzione sta progettando. Uno degli ostacoli che si stanno profilando all'orizzonte, quello della saturazione di novità "in scatola", potrebbe essere superato con la produzione di uniformità "creative". Il tutto però sotto il controllo, oggettivamente indispensabile, della struttura produttiva del capitale internazionale.

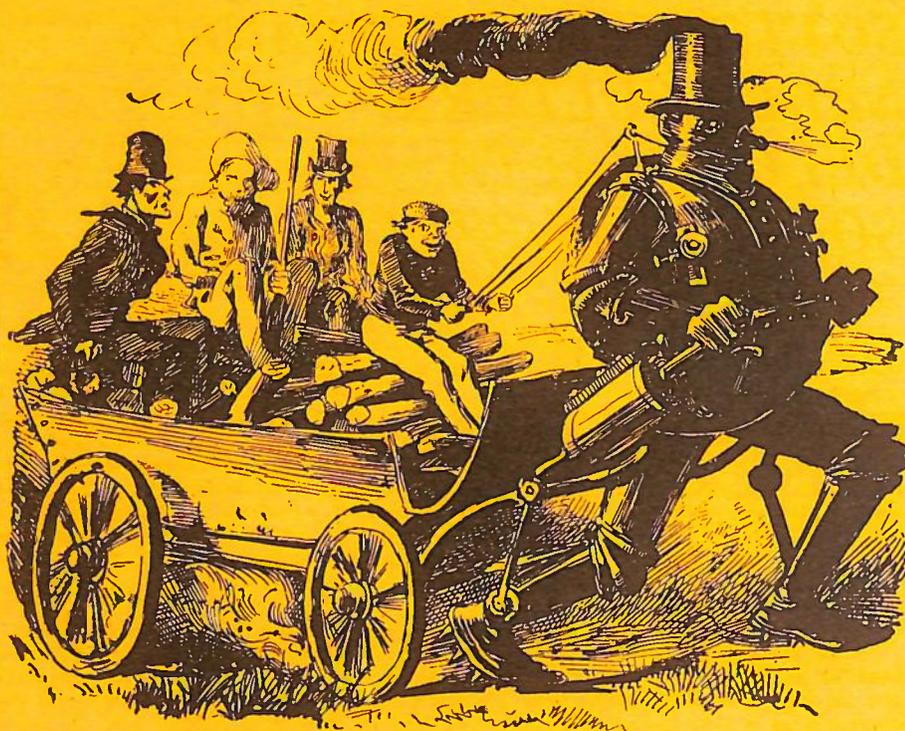
MENO LAVORO PIU' CONTROLLO

Che la soluzione delle tecnologie "su misura" sia una strategia perdente per un riscatto sia pure democratico e statale del Mezzogiorno, è un sospetto che è venuto ad alcuni economisti, se non altro perché troppo evidenti sono le questioni che lascia aperte un innesto di questo tipo di tecnologia di sostegno.

In altre parole, non sono pochi coloro che si rendono conto di come la crescita della pressione sociale (non si tratta solo di pura e semplice disoccupazione) nelle zone sottosviluppate italiane (ma anche di altri paesi industriali avanzati) possa causare disturbi difficili da reprimere se non opportunamente curati in anticipo. Ma quale strategia impiegare?

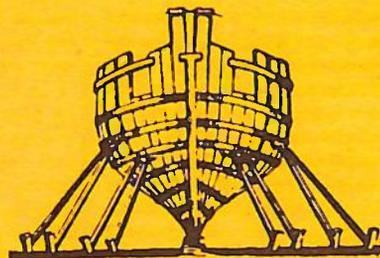
A causa della natura integrata (molto di più di quella del passato) ed anche bilanciata dei moderni processi tecnologici, non è possibile né ritardare lo sviluppo delle zone più avanzate, né accelerare più di tanto quello delle zone più arretrate. Ne deriva la classica sindrome del cane che cerca di mordersi la coda.

Alcuni sostengono che sarebbe più adatta una diffusione di tecnologie avanzate ma esclusivamente nei settori della pubblica amministrazione e del turismo. A parte

si potrebbero localizzare aree (definite a "pelle di leopardo"), dove si sta di fatto determinando uno sviluppo industriale avanzato. In queste aree si potrebbero intensificare gli interventi isolandole dal resto delle zone di sottosviluppo, cosa questa resa possibile anche dalla particolarità della tecnologia elettronica che annulla, di fatto, i problemi di spazio e di gestione delle distanze.

Questo programma appare a prima vista ragionevole e non presenta, difatti, molte critiche sul piano del mondo accademico dell'economia. Ma, a parte le questioni relative alla sua realizzabilità, c'è da dire subito che esso nasconde un altro progetto, non sappiamo quanto dettagliato e cosciente di sé, ed è il progetto del controllo totale delle zone potenzialmente a più alto rischio sociale. Non ci sembra un caso che si insista tanto per convogliare gli interventi tecnologici più avanzati, nelle zone di sottosviluppo, proprio nel campo dell'amministrazione statale. E' questa, infatti, che deve controllare e garantire la pace sociale, cosa che si potrà fare solo ricorrendo a processi innovativi in campo amministrativo che richiedono notevoli investimenti. Ed è proprio nel settore della gestione elettronica del controllo che, per quanto strano possa sembrare, c'è da fare il più grande lavoro, se si vuole ripetendo i notevoli successi conseguiti nel campo della ristrutturazione di

fabbrica, ma non certo ricorrendo a semplici duplicazioni d'intervento. I problemi sono diversi e sempre di più lo saranno man mano che si divaricherà la forbice tra partecipazione produttiva ed aspettative sociali.

Un altro elemento di sospetto viene dalle insistenze riguardanti il settore turistico che, per tutta un'altra serie di motivi, si vuole convogliare all'interno di una uniformità continuamente innovativa, cioè di una gestione integrata del mercato capace di dare proposte sempre nuove (apparentemente) e (in pratica) gestibili come se fossero standardizzate. Il controllo a livello internazionale di questo settore costituisce una delle grandi sfide del capitale nel suo insieme e non può essere lasciato alla inconsapevole crescita di iniziative periferiche e spesso scriteriate. L'Italia è forse il paese più interessato, fra quelli a grande sviluppo industriale, a mettere ordine in questo settore e, con questo progetto potrebbe ottenere due piccioni con una fava.

Ed infine la grande trovata: la "pelle di leopardo", lo sviluppo intensivo di quello che si può sviluppare, non nell'ottica (rivelatasi assurda, ma, all'epoca, economicamente più che plausibile) delle cattedrali nel deserto", ma nell'ottica delle isole per niente avvicinabili, isolate fisicamente ma collegate elettronicamente con la produzione mondiale. Questo progetto ha il grande merito, ovviamente per il capitale, di spezzare, fin da adesso, la solidarietà di classe degli sfruttati che, in situazioni come quelle del sottosviluppo, si presenta costantemente come una minaccia cosmica ineluttabile. La rottura di un sempre probabile fronte di lotta, anche su obiettivi minimi, è fattore di primaria importanza per il controllo sociale.

SOTTOMISSIONE E VANITÀ NELLA CULTURA DELLE REALTÀ SOTTOSVILUPPATE

Gli intellettuali sottosviluppati, incapaci di concepire o di pensare la storia universale che ci contiene, non arrivano più a universalizzare il loro pensiero: la "produzione" intellettuale locale, completamente esiliata dalle lotte storiche reali e dalla unità storica di queste lotte, non fa che esibire e riprodurre a dei livelli ogni volta più elevati e mitologici il proprio spirito di sottomissione ideologica, la propria totale impotenza spirituale.

La storia dell'intellettuale che possiede, produce e diffonde la cultura nei paesi poveri è la storia della sua mancanza di intelligenza, della sua miseria spirituale e pseudo-artistica, della sua sottomissione a tutti i poteri, a tutte le ideologie, a tutte le menzogne e alla sua propria miseria ancora più della miseria "circostante". Questi intellettuali sono incapaci di elevarsi nemmeno al livello della coscienza feuerbachiana della realtà, cioè di produrre una "coscienza esatta dell'esistente", di interpretare correttamente il mondo sensibile esistente, di comportarsi verso di esso almeno come teorici. Si sono limitati a gridare le proprie alienazioni, o ad elaborare intellettualmente o artisticamente, senza diventare pratica, senza fare nulla realmente, senza lottare effettivamente contro la totalità di queste alienazioni. E ogni loro "pratica" può essere ricondotta alla "pratica fondamentale della sottomissione", alla approvazione di ciò che esiste.

Questi intellettuali dominanti e la cultura dominante che essi diffondono possono essere capiti in modo radicale solo riconoscendo la loro situazione di classe nella società divisa in classi antagoniste: gli intellettuali, le idee e la cultura dominanti sono essi stessi la classe dominante. La cultura non può essere capita al di fuori del movimento storico totale che la porta, allo stesso modo in cui la totalità di questo movimento non si può comprendere al di fuori della lotta di classe o guerra sociale che è il suo "principio di sviluppo interno". Ciò significa che nessuno aspetto della cultura, e nemmeno la sua totalità, può pretendere un accesso all'innocenza sovra-storica: essa è come tutti invasa dalla storia quotidiana delle lotte sociali, storia che è nello stesso tempo la dissoluzione del suo antico fondamento e il fondamento della sua moderna dissoluzione.

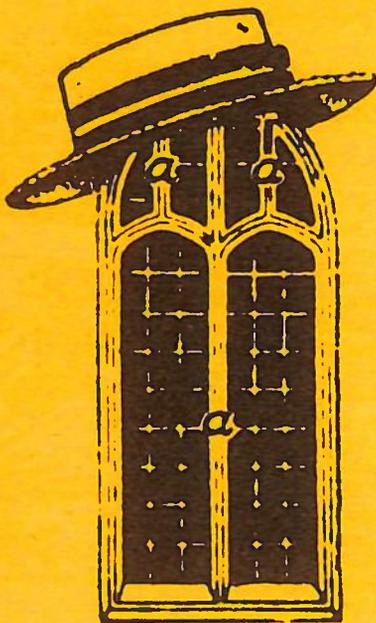
Gli intellettuali sottosviluppati riproducono, elevandole alla prestigiosa categoria di "cultura" le condizioni soggettive che esprimono la miseria e l'ignoranza obiettive dei lavoratori analfabeti, abbrutiti e reificati nel sovrasfruttamento. Gli intellettuali sottosviluppati, divenuti intellettuali durante le grandi campagne di alfabetizzazione della merce, che fingono così bene di dolersi dell'analfabetismo cronico nelle nostre società povere, costituiscono nei fatti una nuova categoria di analfabeti in cui l'ignoranza della storia e delle lotte reali si traveste in cultura per declamare con simulata sicurezza, oratoria, le illusioni che questi poveri complessati si fanno in merito alla loro miseria diplomata; in cui la piagnucolante e sottomessa passività si aggiunge al più meschino onanismo intellettuale; in cui le più vuote pretese arrivano alle più ampie ricezioni per vomitare dalle loro tribune i discorsi più vecchi; in cui la critica diventa bava e in cui il più arrampicatore è sempre il più acclamato; in cui comunità non è altro che una marca di prestigio, una discordia di vanità, una civetteria prostituita all'ego che si infiamma e si sgonfia; in cui ogni ragione è velleità e ogni intelligenza insulto.

Sputiamo passando sulle miserabili e vaghe teorie di una cultura "proletaria", concepita per analogia e in antitesi con la cultura borghese, e che non sono altro che il risultato di "un paragone tra proletariato e borghesia, dove lo spirito critico non c'entra per nulla". L'intellettuale operaista, prodotto tipico della classe media, che si accredita di questa ideologia culturale, quando non ha la pretesa di fare venire il proletariato verso la sua povera sotto-coscienza intellettualista, crede di potere partecipare alla coscienza di classe del proletariato mediante una semplice inversione di ciò che egli giudica essere la coscienza di classe "capitalista" o "borghese", senza comprendere che ciò che egli dovrebbe in realtà confrontare e trasformare è la propria, lamentosa e piccola coscienza reificata nelle strutture capitaliste della vita, strutture che sono anche quelle che gli dettano la sua concezione di ciò che è la "coscienza capitalista" e di ciò che egli crede che sia la "coscienza proletaria".

La teoria rivoluzionaria, il pensiero storico che ha capito la "dissoluzione di tutto ciò che esiste" è il nemico irriducibile di questi intellettuali sottomessi. Essa non può che fustigarli in ogni momento, svelando pubblicamente il segreto della loro ideologia, la loro essenza classista. Il panico di questi apologeti davanti la critica radicale che strappa il piccolo segreto deriva dal fatto che questa gente non vuole riflettere sulla propria condizione, sulla propria "base materiale" che è quella del sistema delle classi.

Il solo rapporto che la critica radicale moderna — negli atti e nelle idee — può avere con questa cultura e con i suoi responsabili carognoni è la guerra. La critica senza concessioni della cultura è la sola a potere dare un senso alla cultura stessa, ma questa critica non può agire sul terreno della cultura. Il giudizio della critica rivoluzionaria

non può essere che la totalità; la critica rivoluzionaria della cultura è un qualcosa di al di là della cultura separata, nella quale questa ritrova l'unità perduta con l'indipendenza e con la trasformazione in merce. Negare la merce culturale non vuol dire produrre una merce culturale di segno negativo; superare la cultura come merce non può essere la semplice, miserabile ricerca "di sinistra" di "altri" mezzi di distribuzione ritenuti popolari, o di un "nuovo" pubblico fra le masse povere. La critica della cultura non può essere vera e realizzare la sua verità che unendosi alla corrente pratica della negazione nella società, alla risorgenza moderna della lotta di classe rivoluzionaria. Essa deve trovare i mezzi adeguati di questo passaggio alla pratica.

Le idee devono diventare pericolose, cioè v e r e. Il movimento rivoluzionario non ha alcun ideale da realizzare. Deve soltanto rendere reale la sua lotta per il mondo, il mondo della sua lotta. Non si distingue dall'idea della sua realizzazione; e deve verificare questa unità. La sola verità del pensiero è la sua realizzazione. Un pensiero che non ha compreso ciò non è un pensiero vero, è uno pseudo-pensiero, una ideologia. Un pensiero che non si realizza non è un pensiero reale. La sola garanzia del pensiero è il possesso radicale della s u a pratica; e la pratica deve apprendere a pensare. La teoria non è semplicemente, borghesemente, l'idea di quello che si fa; e la pratica non è semplicemente, borghesemente, ciò che si fa senza idee. Tutte e due provengono costantemente l'una dall'altra: la strategia della loro unità permanente è l'inizio della comunicazione tra i ricercatori e i portatori della coerenza rivoluzionaria, in un mondo che ha alienato ogni comunicazione, ogni scambio, o g n i i d e a, a profitto della pseudo-comunicazione e dello pseudo-scambio mercantili. La coerenza rivoluzionaria, deve lottare dappertutto dove è presente la sua mortale nemica, l'ideologia.

Rafael Pallais

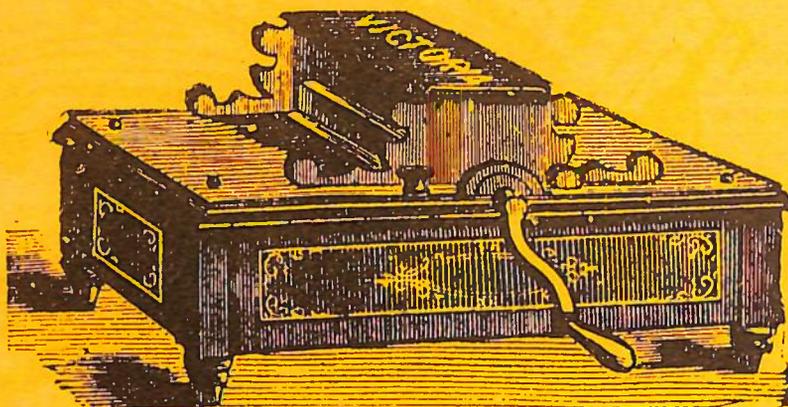
CONTRO L'IDEOLOGISMO DEL SOTTOSVILUPPO

La recente moda sociologica, che si può definire come "ideologia del sottosviluppo", è diventata la principale branca di alimentazione di migliaia di sotto-ideologi e di dozzine di migliaia di militanti in fregola di pseudo-rivoluzioni terzo-mondiste; ed è anche diventata la migliore giustificazione, in queste regioni arretrate, dello sviluppo accelerato dell'alienazione mercantile, vantata da tutte le classi profittatrici locali sotto il nome di s v i l u p p o e c o n o m i c o.

Contro tutti i valletti del capitale che fingono di credere che nei paesi poveri l'economia non esiste che sotto una forma sottosviluppata, bisognerebbe chiarire alcune cose: primo, che la forma ultra-moderna dell'economia si nasconde precisamente sotto questa povera incoscienza del movimento universale reale di questa economica spettacolare e mercantile, sotto questa "coscienza sottosviluppata"; secondo, che il proletariato che insorge in queste precise condizioni trova subito riunite tutte le premesse della sua coscienza storica totale. E sarà obbligato, anch'esso, a fare la guerra sociale anche contro l'alienazione più avanzata.

L'esistenza di questa coscienza sottosviluppata, che si trova nel cuore dell'alienazione mercantile moderna, ma che dispiega la sua apparenza menzognera specifica soprattutto nelle zone dove manca uno dei lati di questa alienazione — il lato della produzione abbondante di merci, — dimostra con evidenza che con questa apparenza l'alienazione mercantile ha creato una potenza autonoma che, fin quando sussiste questa autonomia, può andare fino al superamento della merce. In queste zone sotto-mercantili, lo spettacolo ha posto concretamente le basi materiali astratte del suo dominio seguendo il suo modo di essere concreto, che è giustamente l'astrazione. Ciò significa che quando "l'immensa forza di illusione" della merce si è estesa, a partire dal potere concreto che essa esercita nelle zone industriali dominanti, le basi produttive di questo miraggio non hanno più bisogno di esistere localmente perché esista la merce. E questo monopolio dell'apparenza, il quale invece di escluderla implica e contiene il necessario sviluppo quantitativo di produzione delle merci è, nei paesi poveri, il vero punto di partenza storico dell'accumulazione mercantile; ed anche del proletariato che dovrà sotterrarla.

La sola conferma di queste tesi potrà venire dallo sviluppo mondiale del movimento rivoluzionario proletario moderno, così come era cominciato ad affacciarsi alla realtà negli anni Settanta nei paesi industriali, cioè come la negazione radicale del momento più alto dell'economia — che poi sarebbe quello della sua più grande decadenza —: l' abbondanza mercantile.

r.p.

LA FINE DEL MEZZOGIORNO

Chiusa la Cassa per il Mezzogiorno non si può dire che il governo italiano si sia dato gran pensiero per risolvere i problemi del meridione d'Italia.

Mettendo da parte gli aspetti tecnici, basati sul decentramento, una pluralità di soggetti di intervento (dalle amministrazioni centrali, alle regioni, agli enti pubblici, ecc.), c'è da dire che è cambiata l'ideologia di fondo. Non più il liberale concetto di sviluppo parallelo (teorico), per cui la zona meno sviluppata tale restava ma veniva risucchiata, per un effetto esterno, dalla zona più ricca finendo per avere i suoi vantaggi. Ma semplice accettazione delle differenze come "fatti naturali". Il destino storico ha voluto così (che poi questo destino sarebbero gli accaparratori e gli eserciti piemontesi ad averlo messo in moto), non c'è cosa fare. Tenetevi la nemesi e così sia.

L'ideologia che sta imponendosi adesso è certo diretta a giustificare la stagnazione ma non di tutto il Mezzogiorno. Anzi, per certi versi, si può dire che il Mezzogiorno, per come lo abbiamo visto lottare e dibattersi fino ad oggi, sia morto. Lo scopo degli interventi è quello di sorreggere e giustificare un altro Mezzogiorno, quello che è stato definito a "pelle di leopardo". Qui accanto a zone, ben circoscritte di maggiore sviluppo, vere chiazze privilegiate, si estendono vaste zone di sottosviluppo nel senso tradizionale della parola. Gli interventi saranno quindi diretti a sostenere lo sviluppo delle zone che di già si sono sviluppate nell'ambito del sottosviluppo tradizionale, affossando, o comunque cristallizzando, come endemica, la miseria nelle zone che non hanno avuto questo passo in avanti, che poi sarebbero la gran parte dell'antico Mezzogiorno.

Ad esempio, parlare di Teramo è diverso che parlare di Trapani, mentre c'è una differenza tra Frosinone e Salerno.

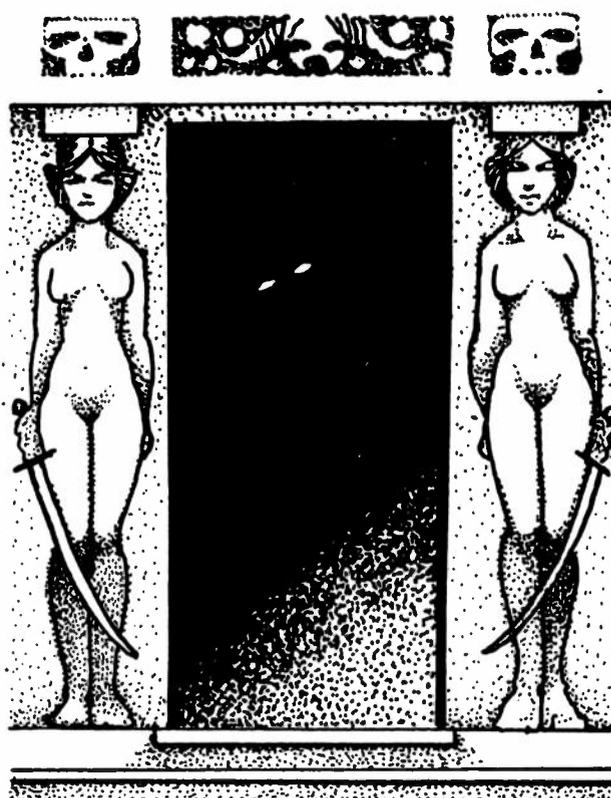
I localismi avanzati saranno quindi esaltati a scapito delle realtà locali più arretrate, causando, con ciò una vera e propria guerra tra più poveri e meno poveri, guerra di cui si avvantaggeranno per forza di cose le zone più sviluppate e, in ultima analisi, il grande capitale nazionale e internazionale.

Si prevede così, tanto per fare un esempio, che in alcune zone privilegiate del sud la disoccupazione fino al 2000 andrebbe a diminuire fino ad un massimo del 7 per cento, mentre nelle zone più arretrate si arriverebbe fino al 20-25 per cento. Un tasso incredibile, dal punto di vista del capitalismo stesso, che è poi quello del mantenimento della pace sociale, ma evidentemente i fautori di questi progetti hanno approfondito gli argomenti che affrontano e sanno perfettamente che, in una situazione del genere, praticamente tagliata a fette, con un tessuto sociale frammentato e non più omogeneo (anche quando si trattava della omogeneità nella miseria era sempre un'unità di classe con cui gli sfruttatori dovevano fare i conti), per cui anche tassi tanto paurosi di disoccupazione non fanno più paura.

Andremo quindi incontro ad una nuova, diversa, ondata di emigrazione. Nuova miseria e nuove sofferenze. Un pugno di tecnocrati sta oggi decidendo, con fredda logica economica e capitalista, il destino di milioni di persone, i disagi, le umiliazioni di milioni di persone. E, per quel che sappiamo, questa gente continua indisturbata a svolgere il proprio lavoro.

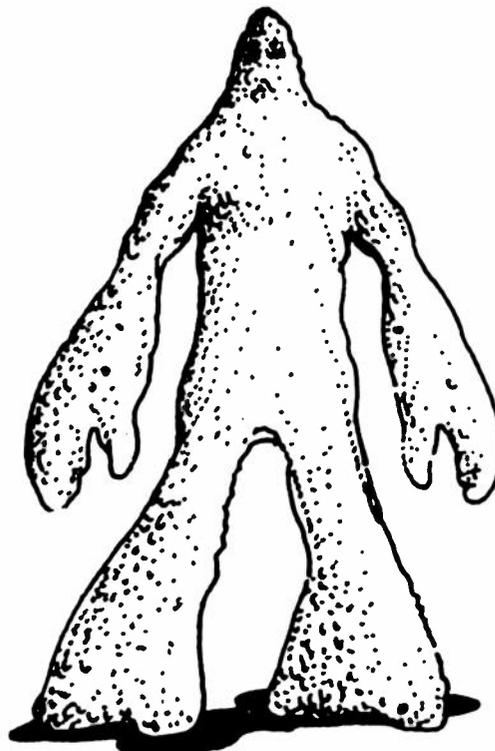
Supplemento ad "Anarchismo" n. 60 — Aprile 1988. Stampa Alfa Grafica Sgroi — Catania lire 1.000

come n o c i v i t à a s s o l u t a, che controlla questa produzione e arrangiandone la percezione ne programma i livelli di tolleranza. Un simile procedimento di esposizione avrebbe avuto il vantaggio di presentare esplicitamente le realtà considerate come m o m e n t i di una totalità organica. Ma, proprio perché si tratta di una totalità organica, vi è una costante azione reciproca tra i suoi diversi momenti, e non ci si scontra con la difficoltà formale di fare ogni volta apparire la relazione tra il particolare e il generale, senza annegare le determinazioni in una nebbia di polluzione dove tutte le vacche agli ormoni sono grigie... Per evitare ciò, bisogna per prima cosa mettere da parte certe relazioni e mediazioni, considerare i fenomeni nel loro isolamento apparente. E quindi, con il suo aspetto di evidenza, il suo modo di cominciare dal concreto sensibile, un simile piano è esso stesso perfettamente artificiale, poiché deve fingere di ignorare, quando tratta della percezione immediata, che questo punto di partenza è nello stesso tempo un prodotto sociale, un r i s u l t a t o di tutto il processo: certo, è la sensazione che ci dà le indicazioni, ma questo educatore è esso stesso stato educato. E, come scriveva Crevel: "Questo clavicembalo sensibile, perché meravigliarsi se non risponde giusto, se continua ad essere toccato, pestato ingiustamente". (*Le Clavecin de Diderot*). Materialista nella sua pratica di condizionamento, il potere moderno sogna di realizzare alla propria maniera la finzione de *Traité des sensations* di Condillac; non si tratta più di trasformare la statua in uomo dotandola dei diversi sensi e dunque delle sensazioni a partire dalle quali elaborerà le sue facoltà, ma al contrario di trasformare gli uomini in schiavi robotizzati attraverso la selezione delle sensazioni a partire dalle quali essi non potranno sviluppare che una multiforme facoltà di sottomettersi: poiché gli uomini sono il prodotto delle condizioni, si tratta di creare condizioni inumane.

Un simile progetto è certamente solo una t e n d e n z a, come abbiamo già detto, al limite obiettiva di ogni burocratizzazione: bisogna nello stesso tempo fare partecipare la gente (per lavorare come per consumare) a ciò a cui bisogna impedire loro di partecipare. Così tutti i dirigenti gemono sotto un'attività passiva, una sottomissione piena di iniziative, ecc. Tuttavia, questa espropriazione di tutti i mezzi pratici di una esperienza sensibile a partite dalla quale potrebbero formarsi gusto, giudizio, ecc., in breve una a u t o n o m i a i n d i v i d u a l e, questa espropriazione ha di già conosciuto successi

molto drammatici perché noi potessimo invocare come punto di partenza e come base della nostra critica una percezione comune immediata che contenesse in germe l'insieme delle nostre conclusioni contro questo mondo. Si vede bene piuttosto come questa percezione immediata, anche quando è stata obbligata a constatare la degradazione della realtà circostante, sa indefinitamente ingegnarsi a n o n concludere. Per quanto ci riguarda, le nostre conclusioni non derivano tanto dalle sensazioni, della nostra percezione immediata delle nocività, così come non vengono da queste orientate o determinate: bisogna essersi di già fissati un criterio di ciò che è sopportabile e di ciò che non lo è per considerare come insopportabile questo o quell'aspetto della degradazione delle condizioni di esistenza, che vengono perfettamente tollerate da ogni tipo di onesto cittadino. Perché ancora una volta il solo limite o b i e t t i v o dell'insopportabile, è la morte; ed è un limite da cui non si può trarre alcun criterio di giudizio una volta che lo si è superato. Così, vediamo che dal lato soggettivo, la sensazione non è un dato ma un acquisto, un prodotto, un risultato pratico.

Il lettore è adesso in diritto di domandarsi da dove venga, poiché non si tratta della nostra percezione immediata e non si tratta certo di

verità rivelata, la nostra conclusione contro questo mondo, che ci rende così sensibili ai suoi sviluppi, così allergici a ciò che sembra incantare tanta gente, per cui certuni non mancheranno di allinearci nella categoria dei paranoici, là dove questa società colloca, fisicamente se necessario, tutti quelli che non si allineano da se stessi. Soddisferemo tanto più volentieri una così legittima curiosità in quanto ci sembra utile e istruttivo che tutti coloro i quali si incaricano di parlare della società agiscano allo stesso modo, dicendoci come sono pervenuti a concepire le loro opinioni, a cosa servono, in breve, come vivono e come hanno vissuto. Il fatto che spesso se ne astengono dimostra una volta di più che gli intellettuali patentati non possono dire nulla riguardo l' i n t e r e s s e (quanto?) che essi trovano nelle loro idee. Preferiscono colpirci con l'obiettività disincantata, quando non si tratta del vero e proprio bluff profetico. Quanto a noi, il lampo del nostro genio ci permette benissimo di distinguerne i limiti, e siamo del tutto capaci di qualificarlo storicamente. Possiamo mostrare che le nostre opinioni, in qualsiasi modo le si giudica e per così poco che esse concordino con i pregiudizi dominanti, non sono né il risultato di lunghi e fastidiosi studi, né quello di una improvvisa rivelazione intellettuale. Ma piuttosto di una navigazione avventurosa attraverso le correnti di un'epoca, secondo le occasioni e gli incontri.

La maggior parte di noi ha fatto scelte elementari le quali, per poco che ci si attenga ad esse, governano una vita come "primi principi fuori discussione", in un'epoca in cui il progetto di risistemare l'insieme della vita secondo gli imperativi del dominio di classe non possedeva ancora tutti i suoi mezzi materiali, ma si manifestava soprattutto come sogno tecnocratico e cibernetico di una società pacificata, come pubblicità euforica per i primi risultati della produzione mercantile di massa. Grandi masse, automobili, case di cultura, vacanze, tutto ciò la cui invasione cominciava appena pretendeva incarnare la felicità a portata di mano, la fine del calvario storico grazie alla tecnica. Ma il relativo ritardo della Francia nell'accesso a questa abbondanza mercantile rendeva nello stesso tempo possibile di v e d e r l a a r r i v a r e, ancora meglio perché erano accessibili in questo modo, nello stesso tempo che il terreno urbano dove si era depositata la memoria di tutte le lotte di classe moderne, i ricordi precisi dei diversi aspetti delle lotte rivoluzionarie del periodo precedente (così come si erano potute formulare nel surrealismo o nel marxismo rivoluzionario, cioè antistalinista). Questo incontro di un passato incompiuto e di un futuro da realizzare in un presente incerto (la fine della guerra d'Algeria aveva liquidato le illusioni antifasciste e mostrato che ciò che si metteva in piedi col gollismo non era altro che un capitalismo moderno) ha permesso che la felicità mercantile con cui ci assordavano le orecchie venisse concepita come qualcosa che non andava da per se stessa e che non andava in ogni caso per noi.

In una tale congiuntura storica, dove esisteva ancora nella vita quotidiana il terreno a partire dal quale ciò che non era divenuto familiare poteva essere conosciuto, o almeno g i u d i c a t o, un poco di gusto, qualche conoscenza o semplicemente il rifiuto dell'invecchiamento programmato, il presentimento vago di una via possibile, erano sufficienti a fare nascere il desiderio di un cambiamento di tutt'altra natura di quello fatto intravedere dalla società dominante. A partire da là, una certa conseguenza nella pratica di questo desiderio conduceva ineluttabilmente a riscoprire l'insieme del progetto rivoluzionario nato sulla base delle lotte del proletariato durate due secoli e, nello stesso movimento, a riconoscere che il suo campo d'applicazione era ancora esteso ed approfondito da una società che pretendeva di fare servire i suoi

mezzi materiali sempre in aumento alla sola perpetuazione dell'avvilimento, della passività e della noia. Per caso, era precisamente a una simile riformulazione del progetto rivoluzionario alla luce del possibile storico, che si consacrarono dopo molti anni quelli che, raggruppandosi nell'Internazionale situazionista, avevano subito fatto conoscere la loro volontà di rimettere in gioco in quest'epoca le forme organizzative dell'antico movimento operaio rivoluzionario, in una prospettiva di ritorno della rivoluzione sociale. Venuti dall'arte, dalla sua crisi e dal progetto del suo superamento in un'attività che si dovrebbe riappropriare di tutti i mezzi moderni d'azione sull'ambiente e sul comportamento (programma riassunto in una definizione della vita libera come "costruzione di situazioni"), essi apportarono nella discussione dei problemi della rivoluzione moderna, confinata fino a quel momento, su di un livello piuttosto accademico, nell'ambito di gruppuscoli fuggiti alla controrivoluzione stalinista, una libertà di espressione che rese possibile rapidamente di porre i problemi in termini autentici.

Comunque, per tornare al nostro discorso: in effetti, quello che vogliamo approfondire è il giudizio del mondo contemporaneo a partire dalla teoria rivoluzionaria, compiendo nello stesso tempo il giudizio della teoria attraverso il mondo. Perché "la coscienza possiede due momenti: quello del sapere e quello dell'obiettività che è il negativo riguardo al sapere" (Hegel).

Sotto un altro aspetto bisogna ammettere che tutto continua, e vedere come, al di là della prima verifica storica delle tesi generali della critica rivoluzionaria, è soprattutto da quindici anni l'organizzazione dominante della menzogna sociale, il suo approfondimento con tutti i mezzi materiali di cui essa dispone, piuttosto che la comunicazione di questa critica attraverso una contestazione pratica, che ne ha confermato la verità. E non si saprebbe dirsi contenti di una simile conferma come di una ipotesi scientifica, perché la verità di una teoria rivoluzionaria è tutta intera sospesa nella sua capacità di diventare una forza pratica cristallizzando i bisogni sociali di un'epoca.

Ponendosi praticamente come soggetto storico, il proletariato non semplifica tutti i problemi apparentemente insolubili di questo mondo riducendoli al denominatore comune della propria esistenza. La società di classe vive le sue contraddizioni indefinitamente complicate, il loro frazionamento e l'equilibrio che lo Stato mantiene tra di esse. Così, per esempio, ogni caso di inquinamento industriale, invece di essere l'occasione per un movimento di contestazione capace di portare avanti praticamente il programma rivoluzionario di arresto della produzione anti-storica, viene soltanto a dimostrare la necessità di un controllo statale. Questa dialettica della decomposizione e del rafforzamento ha il proprio campo d'azione in tutta la vita alienata (per esempio, come dialettica della soppressione e della ricostituzione) e caratterizza il periodo di latenza dove noi ci troviamo, dove tutti quelli che non sono caduti nella trappola della menzogna sociale restano nondimeno privati dei mezzi pratici della coscienza e lasciano con ciò l'iniziativa al nemico. L'infiltrazione di tutta la vita da parte dello spettacolo mercantile che prima appariva esterno, può certo generalizzare il disgusto di questo mondo, ma non può da sola fare nascere il gusto del superamento pratico: bisogna per far ciò, l'appetito viene mangiando, avere di già gustato il possibile capovolgimento e, prima di questo capovolgimento, la separazione che la comunicazione delle ragioni della insoddisfazione trasforma in rifiuto cosciente.

Ci sembra che in questo passato dove ci troviamo, e dove abbiamo il compito di trovare l'uscita, le parole conservino tutta la loro importanza. Parole del passato, sono in gioco in una corsa di velocità tra la devalorizzazione attraverso la prostituzione intellettuale – esse sono allora del passato come le case chiuse – e il loro impiego coerente attraverso il riconoscimento pratico che ne modifica il senso. Degradazione della coscienza e coscienza della degradazione. Fin quando la società resterà divisa in classi antagoniste, è sempre dalla presa di posizione in questo conflitto che nascerà l'intelligenza storica.

PER UN MONDO SENZA MORALE

La banquise

Questo contributo ad una critica dei costumi deriva da una necessità di chiarimento in vista di un fondamento dell'antropologia rivoluzionaria. Quello che segue non è un testo sulla "sessualità" – prodotto culturale storico allo stesso titolo dell'economia e del lavoro. La "sessualità" è nata con questi come sfera specializzata dell'attività umana, perfezionata e teorizzata ("scoperta") sotto il capitalismo del XIX secolo, banalizzata dallo stesso nel XX e superabile un giorno in una totalità di vita comunista. Per le medesime ragioni non si leggerà qui una "critica della vita quotidiana". Quest'ultima non esprime che lo spazio sociale escluso dal lavoro e in concorrenza con esso. I "costumi" inglobano al contrario l'insieme dei rapporti umani sotto i loro aspetti affettivi. Essi non sono estranei alla produzione materiale (per esempio, la morale borghese della famiglia è indissociabile dall'etica del lavoro). Il capitalismo, riassume a modo suo il passato umano che l'ha prodotto, quindi non ci sono critiche rivoluzionarie senza critiche dei costumi e dei modi di vita interiori al capitalismo, così come sono stati integrati da quest'ultimo.

L'amore

Se si deve credere ai *Manoscritti del 1844*, il "rapporto naturale dell'uomo con l'uomo, è il rapporto dell'uomo con la donna". Questa formula è comprensibile e utilizzabile purché non si dimentichi che la storia degli uomini è quella della loro emancipazione dalla natura attraverso la creazione della sfera economica. L'idea dell'uomo come anti-natura, come totalmente esteriore alla natura è certo un'aberrazione. La natura dell'uomo è nello stesso tempo un puro dato biologico (siamo dei primati), e un'attività che modifica l'uomo stesso e al di fuori il dato naturale.

Essendo nelle due cose, l'uomo non è esteriore alle condizioni naturali. Ma vuole lo stesso conoscerle, ed ha cominciato a giocare con loro. Si può discutere dei meccanismi che hanno condotto a ciò (in quale misura questa decisione è derivata dalle difficoltà di sopravvivenza particolarmente nelle regioni temperate, ecc.?), ma quello che è certo è che trasformando il suo ambiente, per essere a suo volta trasformato da questo, l'uomo si è posto in una posizione che lo distingue radicalmente dagli altri stati conosciuti della materia. Sbarazzata da ogni presupposto metafisico, questa capacità di giocare, in una certa misura, con le leggi della materia, è precisamente la libertà umana. Questa libertà, di cui gli uomini sono stati spossessati man mano che la producevano, poiché è stata essa che ha nutrito l'economia, si tratta di riconquistarla senza farsi illusioni su quello che essa è: né libertà di desideri sfrenati senza ostacoli, né libertà di sottomettere ai comandamenti (chi dovrebbe decifrarli?) della Madre Natura. Si tratta così di dare tutta la sua estensione alla libertà di giocare con le leggi della materia: essa è sia quella di stornare un corso d'acqua che quella di usare ai fini sessuali un orifizio che non era stato naturalmente "previsto" per

questo uso. Si tratta infine di vedere che solo il rischio garantisce la libertà.

E' perché deve lasciare tutto il suo campo di estensione alla libertà umana che la critica dei costumi non può erigere come segno della miseria degli uomini questa pratica piuttosto che l'altra. Si legge per altro che nel mondo moderno la libertà dei costumi non riguarda che una attività masturbatoria (da soli o in due o più). Arrestarsi a questo dato di fatto, significa fraintendere l'essenza della miseria sessuale. E' necessario insistere a lungo su questa evidenza? Vi sono seghe solitarie infinitamente meno miserabili di molti abbracci. La lettura di un buon romanzo d'avventure può essere molto più appassionante di un viaggio organizzato. Ciò che è miserabile, è di vivere in un mondo in cui non c'è più l'avventura che nei libri. Le fantasie, eventualmente seguite da effetti, che un essere suscita in noi, non sono disgustanti. Lo sono invece le condizioni che bisogna mettere insieme per incontrarlo. Quando leggiamo in un piccolo annuncio che un barbuto invita una vecchia e il suo cane che abitano al piano di sopra per abbandonarsi a delle capriole sessuali con lui, non è né la barba, né la vecchia, né la zoofilia che ci disgustano. Ciò che è ripugnante, è che il desiderio del barbuto divenga un argomento di vendita per una merce ideologica particolarmente nauseabonda, cioè che il barbuto faccia uscire il suo annuncio su "Libération".

Quando, chiusi in una stanza, si redige uno scritto teorico, nella misura in cui questo testo fa presa sulla realtà sociale, si è meno isolati dagli uomini di quando si è nel metrò o al lavoro. L'essenza della miseria sessuale non risiede in un'attività o in un'altra – anche se la predominanza di una fra di esse può essere sintomatica – essa deriva dal fatto che in due o da solo, l'individuo è irrimediabilmente separato dagli altri a causa dei rapporti di concorrenza, della fatica e della noia. Fatica del lavoro, noia dei ruoli. Noia della sessualità come attività separata.

La miseria sessuale è, per prima cosa, la costrizione sociale (costrizione del lavoro salariato e del suo corteggio di miserie psicologiche e fisiologiche, costrizione dei codici sociali) che si esercita su di una sfera presentata dalla cultura dominante e dalla sua versione contestataria come una delle ultime regioni del mondo in cui l'avventura è ancora possibile. La miseria sessuale è anche uno smarrimento profondo degli uomini (nella misura in cui la civiltà capitalista e giudeo-cristiana si è imposta ad essi) davanti a quello che l'Occidente ha fatto della sessualità.

Il cristianesimo ha ripreso dallo stoicismo (dominante nell'impero romano) la doppia idea che: 1) il sesso è alla base dei piaceri, 2) si può e si deve dunque controllarlo. L'Oriente, con una aperta affermazione della sessualità (e non solo nell'arte delle stanze da letto), tende verso un pansessualismo dove la sessualità deve certo essere padroneggiata, ma allo stesso titolo di tutto il resto: non la si privilegia. L'Occidente non comprime la sessualità dimenticandola, ma pensando ad essa. Esso sessualizza tutto. Il fatto più grave non è tanto che il giudeo-cristianesimo abbia represso il sesso, ma che sia stato obnubilato da esso, non che lo abbia rimosso, ma che lo abbia organizzato. L'Occidente fa della sessualità la verità nascosta della coscienza normale, ma anche della follia (isteria). Nel momento in cui la morale entra in crisi, Freud scopre nella sessualità il grande segreto del mondo e di ogni civiltà.

La miseria sessuale è un gioco di equilibrio tra due ordini morale, l'ordine tradizionale e l'ordine moderno che coabitano più o meno nei cervelli e nei glandi dei nostri contemporanei: da un lato, si soffre per le costrizioni della morale e del lavoro che impediscono di raggiungere l'ideale storico di sviluppo sessuale e amoroso; dall'altro, più ci si libera da queste costri-

zioni (in modo immaginario, in ogni caso) e più questo ideale appare insoddisfacente e vuoto.

Non bisogna prendere una tendenza e la sua messa in spettacolo per la totalità: se la nostra epoca è quella di una relativa liberalizzazione dei costumi, l'ordine morale tradizionale non è scomparso. Provate soltanto ad essere "pedofili" a viso scoperto. L'ordine tradizionale funziona e funzionerà ancora per molto tempo per una buona parte delle popolazioni dei paesi industrializzati. In una grande parte del mondo, è ancora dominante e offensivo: Islam, paesi dell'Est. In Francia anche, i suoi rappresentanti, preti di Roma o di Mosca, sono lungi dall'essere inattivi. Il peso delle sofferenze che rappresentano i loro misfatti grava ancora troppo perché possano impedirci di denunciarli in nome del fatto che è il capitale che scalza le basi dell'ordine morale tradizionale. Ogni rivolta contro quest'ordine non va necessariamente nel senso di un neo-riformismo, la rivolta può anche essere il grido della creatura oppressa che contiene in germe l'infinita varietà delle pratiche sessuali e sensuali possibili, represse da millenni dalle società oppressive.

Si sarà capito che non siamo contro le "perversioni". Non siamo nemmeno contro la monogamia eterosessuale a vita. Tuttavia, quando degli scrittori o degli artisti (i surrealisti, ad esempio) pretendono di imporci l'amore pazzo come il massimo del desiderabile, bisogna constatare che essi riprendono per proprio conto il grande mito riduttore dell'Occidente moderno. Questo mito è destinato a fornire un supplemento di anima alle coppie, atomi isolati che costituiscono il fondamento migliore dell'economia capitalista. Fra le ricchezze che un'umanità sbarazzata dal capitale farebbe prosperare figurano le innumerevoli variazioni di una sessualità e di una sensualità perverse e polimorfe. Solo quando queste pratiche potranno fiorire l' "amore" come l'intendono André Breton e Harlequin, apparirà per quello che è: una costruzione culturale transitoria.

L'ordine morale tradizionale è oppressivo e come tale merita di essere criticato e combattuto. Ma, se esso è entrato in crisi, non è perché i nostri contemporanei hanno un maggiore gusto della libertà dei nostri antenati, ma perché la morale borghese rivela la sua incapacità di adattarsi alle condizioni moderne di produzione e di circolazione delle merci.

La morale borghese formata in tutta la sua ampiezza nel XIX secolo e trasmessa attraverso il canale religioso o attraverso quello della scuola laica, è nata da un bisogno di sostegno ideologico al dominio del capitale industriale, in una epoca in cui il capitale non dominava ancora totalmente. Morale sessuale, familiare, del lavoro, andavano alla pari. Il capitale si appoggiava sui valori borghesi e piccolo-borghesi: la proprietà frutto del lavoro e del risparmio, il lavoro penoso ma necessario, la vita di famiglia. Nella prima metà del XX secolo, il capitalismo venne ad occupare tutto lo spazio sociale. Si rese indispensabile, inevitabile il salariato, la sola attività possibile, dato che non ce n'erano altre. E' così che, nel momento stesso in cui si impose a tutti, il salariato potè presentarsi come non-costrizione, garanzia di libertà. Essendo diventato tutto merce, ogni elemento della morale diventava caduco. Si accede alla proprietà *prima* per avere risparmiato grazie al credito. Si lavora perché è utile, non perché è un dovere. La famiglia allargata cede il posto alla famiglia nucleare, essa stessa sconvolta dalle costrizioni del denaro e del lavoro. La scuola, i mezzi di informazione disputano ai genitori l'autorità, l'influenza, l'educazione. Tutto quello che è annunciato dal *Manifesto Comunista* è realizzato dal capitalismo. Con la fine dei luoghi di vita

popolare (caffé...) rimpiazzati dai luoghi del consumo mercantile (negozi, centri commerciali) che non ne hanno la qualità affettiva, non si domanda più tanto alla famiglia, dal momento che questa ha praticamente quasi nulla da offrire.

Al di sotto della crisi della morale borghese, c'è, più profondamente, una crisi della moralità (così come si chiama la socialità) capitalista. C'è una difficoltà a fissare dei "costumi", a trovare modi di relazione tra gli esseri, comportamenti, che superino il fallimento della morale borghese. Quale moralità porta agli uomini il capitalismo moderno? La sottomissione di tutti e di tutto, la sua onnipresenza rende teoricamente superflui i supporti precedenti. Fortunatamente ciò non funziona. Non c'è, non ci sarà mai, una società capitalista pura, integralmente, unicamente capitalista. Da una parte, il capitale non crea niente a partire da niente, trasforma degli esseri e dei rapporti nati al di fuori di esso (contadini venuti in città, piccola borghesia declassata, immigrati) ma resta sempre qualcosa dell'antica socialità, almeno sotto forma di nostalgia. D'altra parte, il funzionamento stesso del capitale non è armonioso, non mantiene le promesse del mondo sognato dalla pubblicità, e suscita una reazione, un ripiegamento verso i valori tradizionali per altro globalmente superati, come la famiglia. Da cui questo fenomeno: ci si continua a sposare, ma un matrimonio su tre o quattro termina con un divorzio. Infine, obbligato a dirigerli, a costringerli, a vessare i suoi salariati, il capitale deve reintrodurre in permanenza dei valori di supporto di autorità e di obbedienza che la sua tappa attuale rende per altro disueti: da qui un impiego costante della vecchia ideologia a fianco della ideologia moderna (partecipazione...).

La nostra epoca è quella della coesistenza delle morali. Della proliferazione dei codici, non della loro sparizione. Alla colpevolezza (ossessione di violare un tabù) si giustappone l'angoscia (sentimento di una mancanza di segni di riferimento davanti alle "scelte" da fare). Alla nevrosi e all'isteria precedenti succedono il narcisismo e la schizofrenia come malattie storiche.

Ciò che regola il comportamento dei nostri contemporanei, è sempre di meno l'insieme dei comandamenti senza appello trasmessi dal *pater familias* o dal curato, ma sempre di più una forma di morale utilitarista dello sviluppo individuale, servita da una feticizzazione del corpo e da una psicologizzazione forsennata delle relazioni umane, nelle quali la mania interpretativa ha preso il posto del rito della confessione e dell'esame di coscienza.

Sade era in avanti nei confronti del suo tempo. Egli annunciava semplicemente il nostro: quello della sparizione di tutte le *garanzie* morali *prima* che l'uomo sia diventato morale lui stesso. L'intollerabile noia che prende più o meno presto il lettore del monotono catalogo del marchese, si ritrova nei piccoli annunci dove si ripetono all'infinito le figure di un piacere senza comunicazione. Il desiderio sadiano guarda la reificazione assoluta dell'altro, pasta molle dove imprimere i propri fantasmi. Attitudine mortifera: annientare l'alterità, rifiutare di dipendere dal desiderio dell'altro, è la ripetizione del medesimo e della morte. Ma, mentre gli eroi sadiani si dedicano a rompere i freni sociali, l'uomo moderno, nella sua logica di sviluppo individuale, è diventato lui stesso la propria pasta da fantasmi. Non è trasportato dal proprio desiderio, egli "realizza i suoi fantasmi". O, piuttosto, cerca di realizzarli, come fa dello *jogging* al posto di correre per il piacere di farlo o perché ha bisogno di andare rapidamente da qualche parte. L'uomo moderno non si perde nel-

l'altro, fa funzionare e sviluppa le sue capacità di godimento, la sua attitudine all'orgasmo. Domatore incapace del proprio corpo, gli dice "Godi!", "fai meglio!", "corri!", "danza!", ecc.

Per l'uomo moderno l'obbligo del lavoro è rimpiazzato da quello del passatempo riuscito, la costrizione sessuale dalla difficoltà di affermare una identità sessuale. La cultura narcisista cammina di pari passo con il cambiamento di funzione della religione: al posto di evocare una trascendenza, essa diventa un modo per superare alla meno peggio i momenti di crisi della vita (adolescenza, matrimonio, morte). La religione non basta per altro ad aiutare gli uomini ad essere moderni: è necessario per loro fare appello anche alla famiglia! "Una famiglia non più sovra-presente, come nel secolo passato, ma sovra-assente. Essa si definisce non attraverso l'etica del lavoro o la costrizione sessuale, ma attraverso l'etica della sopravvivenza e la promiscuità sessuale". Così parla uno psicologo, C. Lasch.

In seno alla crisi della morale che domina le società occidentali, gli uomini sono meno armati di una volta per risolvere la "questione sessuale". Ed è precisamente il momento in cui essa è posta in tutta la sua crudezza, che ci sono più possibilità di capire che questa "questione" non è una.

L'uomo moderno è indaffarato, perduto davanti la mercificazione di tutta la vita che si trasferisce nel sesso, condannato per 2000 anni per risorgere come merce. Ci si rende conto allora che l'esercizio eccessivo dei sensi ("La Grande Bouffe") nel mondo della merce, isola ancora di più l'individuo, dall'umanità, dai suoi partners e da se stesso. Si ritorna finalmente al cristianesimo, perché si finisce nell'idea della sessualità alienante e mortifera.

L'opera di George Bataille, per esempio, è rivelatrice di questa evoluzione del mondo occidentale dall'inizio del secolo. All'inverso della storia della civilizzazione, Bataille parte dalla sessualità per finire nella religione. Dalla finzione de l'*Oeil* (1928) alla fine della sua vita, passa la sua esistenza a cercare l'implicito dell'*Oeil*. La sua traiettoria incrocia per strada il movimento rivoluzionario e se ne allontana tanto più presto e facilmente quanto questo movimento scompare quasi del tutto. Egli ebbe comunque il tempo, negli ultimi anni tra le due guerre, di difendere delle posizioni di fronte all'antifascismo e alla minaccia della guerra, che colpiscono spesso per la loro lucidità a confronto delle chiacchiere della grande maggioranza dell'estrema sinistra. E' per questo che la sua opera è ambigua. La si può utilizzare come illustrazione degli ostacoli religiosi, dove sbocca l'esperienza limite della sessualità senza limiti:

"Una casa chiusa è una vera chiesa, la sola sufficientemente implacabile" (*Le Coupable*).

Ma se, in ciò che precede, come nella maggior parte della sua opera egli si limita a prendere in contropiede i valori ammessi, a tratteggiare una nuova versione del satanismo, gli accade anche di scrivere frasi che rivelano una intuizione profonda degli aspetti essenziali del comunismo: "prendere la perversione e il crimine non come valori esclusivi ma come qualcosa che deve essere integrato nella totalità umana".

L'estasi

Attraverso le costruzioni culturali ai quali essa ha dato vita (amore greco, amore cortese, sistema della parentela, contratto borghese, ecc.), la vita affettiva e sessuale non ha mai smesso di

essere oggetto di interesse, matrice di passioni, zona di contatto di un'altra sfera culturale: il sacro. Nella trance, nell'estasi, nel sentimento di comunione con la natura, si esprime in modo parossistico l'aspirazione a superare i limiti dell'individuo. Stornata verso il cosmo o la divinità questa aspirazione a fondersi nella specie ha fino ad oggi indossato gli stracci prestigiosi del sacro. Le religioni, e singolarmente le religioni monoteiste, si sono dedicate a circoscrivere il sacro e a dargli un ruolo direttivo pur ponendolo come qualcosa di separato dalla vita umana. Al contrario delle società primitive nelle quali il sacro è inseparabile dalla vita quotidiana, le società stataliste lo hanno sempre di più specializzato. La civiltà capitalista non ha liquidato il sacro, lo ha rimosso e i suoi diversi residui e surrogati continuano ad ingombrare la vita sociale. Di fronte ad un mondo in cui coesistono vecchiezze religiose e banalizzazioni mercantili, la critica comunista procede con un doppio movimento: essa deve subito d e s a c r a l i z z a r e, cioè stanare i vecchi tabù là dove essi si sono rifugiati, e avviare un superamento del sacro, che il capitalismo non ha saputo far altro che degradare.

Dunque, desacralizzazione delle zone in cui si sono rifugiati i vecchi feticci, come per esempio il pube. Contro l'adorazione del pene, contro il suo imperialismo conquistatore, le femministe non hanno trovato niente di meglio che feticizzare il sesso delle donne, con gran rinforzo di pathos e letteratura, per farne il luogo della loro differenza, l'oscura piega dove alloggia il loro essere! Lo stupro diventa allora il crimine dei crimini, un attentato ontologico. Come se infiggere ad una donna la penetrazione di un pene con la violenza sia più disgustante di obbligarla alla schiavitù salariale attraverso la pressione economica! Ma, è vero che nel primo caso, il colpevole è facile da trovare: è un individuo, mentre nel secondo caso, è un rapporto sociale. E' più facile da esorcizzare la propria paura facendo dello stupro un blasfemo, l'irruzione nel santo dei santi. Come se la manipolazione pubblicitaria, le innumerevoli aggressioni fisiche del lavoro o la schedatura degli organismi del controllo sociale non costituiscano violenze intime almeno altrettanto profonde del coito imposto!

In fondo, ciò che spinge il somalo a tagliare la clitoride della sua donna e che muove le femministe, procede dalla medesima concezione dell'individualità umana come possibile oggetto di un rapporto di proprietà. Il somalo, convinto che la sua donna fa parte del suo bestiame, crede suo dovere proteggerla dal desiderio femminino, parassita pericoloso per l'economia del gregge. Ma, facendo ciò, egli raccorcia singolarmente e impoverisce il proprio piacere, il suo proprio desiderio. Nella clitoride della donna, è il desiderio umano che è simbolicamente centrato, tutti i sessi confusi. Questa donna mutilata, è della umanità che è amputata. La femminista che urla che il suo corpo le appartiene vorrebbe conservare il proprio desiderio per se stessa ma, quando desidera, entra in una comunità dove l'appropriazione si dissolve.

"Il mio corpo è mio". Questa rivendicazione pretende dare un contenuto concreto ai Diritti dell'Uomo del 1789. Non si era detto che essi concernevano un uomo astratto e non tornavano utili in definitiva che soltanto all'individuo borghese? Si direbbe oggi: borghese, maschio, bianco, adulto. Il neo-riformismo pretende correggere questa lacuna attivandosi per dare un contenuto reale a questo "uomo" fino ad ora astratto. I diritti "reali" dell'uomo "reale", insomma. Ma l' "uomo reale" non è altro che la donna, l'Ebreo, il Corso, l'omosessuale, il Vietnamita, ecc. "Il mio corpo è mio" è nella linea di una rivoluzione borghese che si tenta di completare, di perfezionare indefinitamente invitando la democrazia a cessare di essere "formale". Si criticano qui degli effetti a nome della loro causa!

L'esigenza di una proprietà sul proprio corpo individuale rinnova la rivendicazione borghese del diritto di proprietà. Per sfuggire all'oppressione secolare delle donne trattate in passato dal proprio marito (e ancora oggi, sotto altre forme) come oggetti di possesso, il femminismo non trova di meglio che elargire il diritto di proprietà. Che la donna divenga a sua volta proprietaria, così sarà protetta: ciascuno a casa sua! Rivendicazione miserabile, dove si riflette l'ossessione della "sicurezza" che i mezzi di informazione e tutti i partiti si sforzano di fare condividere ai nostri contemporanei. Rivendicazione nata davanti ad un orizzonte chiuso all'interno del quale per padroneggiare qualche cosa (qui, il proprio corpo) non si può immaginare altro mezzo che l'appropriazione privativa. Il nostro corpo è di quelli che ci amano, e ciò non in virtù di un "diritto" giuridicamente garantito, ma perché, carne ed emozione, noi viviamo e ci muoviamo grazie ad essi. E, nella misura in cui noi sappiamo e possiamo amare la specie umana, il nostro corpo è di quest'ultima.

Nello stesso momento in cui desacralizza, la critica comunista deve denunciare l'utopia capitalista di un mondo in cui non si potrebbe più amare se non morendo, in cui tutto sarebbe stato appiattito, tutto sarebbe equivalente e

scambiabile. Fare dello sport, fottere, lavorare, nello stesso tempo quantificato, tagliato come una salsiccia, il tempo industriale. I sessuologi saranno là per guarire ogni cedimento della libido, gli psicoterapeuti per evitare ogni sofferenza psichica e la polizia, sostenuta dalla chimica, per prevenire ogni sconfinamento; in questo mondo, non esistono più delle sfere di attività umana che, diventando oggetto di una sfida, possono far mettere in gioco la propria vita dando un altro ritmo al tempo.

L'illusione antistorica che fonda le pratiche mistiche è pericolosa. Non si esce dalla storia, ma la storia, quella dell'individuo come quella della specie, non è nemmeno il puro svolgimento lineare che il capitalismo cerca di produrre, o di far credere che produca. La storia comporta degli apogei che vanno al di là o al di qua del presente, degli orgasmi che sono una perdita nell'altra, nella società e nella specie.

"Il cristianesimo ha sostanzializzato il sacro, ma la natura del sacro (...) è forse ciò che si produce di più incoglibile fra gli uomini, il sacro non è altro che un momento privilegiato di una unità comunionale, momento di comunicazione convulsiva di quello che ordinariamente è represso". (G. Bataille, *Le sacré*).

Questo momento di "unità comunionale" lo si ritrova oggi in un concerto, nel panico che prende una folla e, sotto la sua forma più degradata, nei grandi slanci patriottici e altri sussulti dell'unione "sacra": la sua manipolazione permette ogni sorta di crapula. Si può presumere che nella guerra moderna, a differenza di quel che accade nei paesi capitalisti arretrati come l'Iran, solo una minoranza parteciperebbe mentre il resto si limiterebbe a guardare. Ma niente è sicuro, la manipolazione del sacro ha forse ancora dei bei giorni davanti a sé, perché il sacro è stato fino ad oggi il solo tempo forte offerto alla manifestazione di questo bisogno irreprimibile dell'uomo: essere insieme.

Pur fornendo una nicchia più o meno immaginaria come riparo dalle lotte di classe, le pratiche mistiche sono servite a volte per fomentare delle rivolte, come dimostrano per esempio il ruolo della trance taoista nella resistenza al potere centrale nella Cina antica e il vaudou nei sollevamenti degli schiavi spinti dal profetismo millenarista. Se le acquietanti mistiche contemporanee giocano un ruolo contro-rivoluzionario, in quanto non sono altro che le forme di un ripiegamento su se stesso dell'individuo borghese, ciò è in linea con la banalizzazione mercantile di tutti gli aspetti della vita che tende a privare l'esistenza del suo contenuto passionale. Il mondo nel quale viviamo ci propone di amare un insieme di insufficienze individuali. Comparato con le società tradizionali, questo mondo ha perduto una dimensione essenziale di vita umana: i tempi forti dell'unione dell'uomo e della natura. Siamo condannati a guardare le feste del grano alla televisione.

Ma non sosteniamo un ridicolo passatismo, un ritorno alle gioie di cui la storia ci ha fatto scoprire il carattere ripetitivo, illusorio e limitato. Mentre che il capitale cerca di stabilire il suo regno esclusivo, cercare altrove e non nella rivoluzione l' "unità comunionale" e la "comunicazione convulsiva", diventa puramente reazionario. Proprio perché il capitalismo ha tutto banalizzato ci è possibile liberarci di questa sfera specializzata: la sessualità. Noi vogliamo un mondo in cui il trasporto fuori di sé esista come possibilità in tutte le attività umane – un mondo che ci proponga la specie da amare, e individui le cui insufficienze saranno quelle della specie e non più quelle del mondo. Quello che oggi costituisce l'oggetto di una sfida, quello che merita il rischio di morire, che potrebbe dare un altro ritmo al tempo, è il contenuto della vita tutta intera.

Il delitto

"La storia non ha senso, ecco di cosa dobbiamo rallegrarci. Ci tormenteremmo per una felice conclusione, per una festa finale in cui i nostri sudori e i nostri disastri farebbero da soli le spese? Per degli idioti futuri danzanti sulle nostre ceneri? La visione di una conclusione paradisiaca supera, in assurdità, le peggiori divagazioni dello spirito. Tutto quello che si saprebbe trovare come scusante per il Tempo, è che in esso possiamo cogliere momenti più favorevoli di altri, accidenti senza conseguenze in una intollerabile monotonia di perplessità". (E.M. Cioran, *Précis de décomposition*).

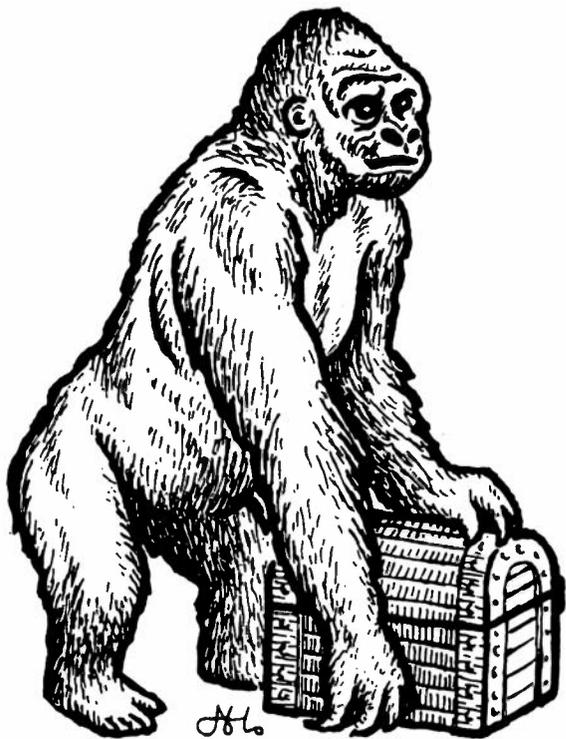
Il comunismo non è una conclusione paradisiaca.

Per prima cosa, identificare il comunismo con un paradiso permette di accettare t u t t o aspettandolo. In caso di rivoluzione sociale, si ammetterà di non cambiare da cima a fondo la società: una società senza Stato né prigioni, d'accordo, ma più tardi... quando gli uomini saranno perfetti. Da qui a lì, tutto si giustifica: Stato operaio, prigioni popolari, ecc., poiché il comunismo non conviene che ad una umanità di dei.

In seguito, vi è una visione lenificante della società desiderabile che disgusterebbe dal desiderarla. Ogni comunità quale che sia la sua dimensione, impone ai suoi membri di rinunciare ad una parte di se stessi e, se si intendono per desideri positivi, quelli la cui realizzazione non comprometterebbe la libertà degli altri, ogni comunità obbliga ciascuno a lasciare insoddisfatti alcuni dei suoi desideri positivi. Per la semplice e buona ragione che questi desideri non sono necessariamente condivisi da l'altro o gli altri membri. Ciò che rende sopportabile una simile situazione, è la certezza che chiunque decidesse che queste rinuncie minacciassero l'integrità stessa della sua persona, avrebbe la possibilità di ritirarsi, la qual cosa non avverrebbe senza sofferenze. Ma il r i s c h i o di sofferenza e di morte non è indispensabile alla pienezza del senso della vita?

Che l'umanità, giocando con le leggi della materia, rischi di annientarsi, e con essa ogni vita sul pianeta, non è questo che ci frastorna. L'insopportabile è che essa lo faccia nella più assoluta incoscienza e, per così dire, malgrado se stessa, perché ha creato il capitale che le impone le sue proprie leggi inumane. E' però vero che da quando l'uomo ha cominciato a modificare l'ambiente, lo ha fatto a rischio di distruggerlo e di distruggersi, e che questo rischio sussisterà senza dubbio, quali che siano le forme di organizzazione sociale. Si potrebbe anche concepire un'umanità la quale, dopo avere per tanto tempo combattuto, poi addomesticato e amato l'universo, decida di sparire, di reintegrarsi nel seno della natura sotto forma di polvere. In ogni caso, non c'è umanità senza rischio, perché non c'è umanità senza l'altro. Lo si verifica perfettamente nel gioco delle passioni.

Se si può facilmente immaginare che una società meno dura darebbe alle donne e agli uomini (agli uomini condannati dopo la rivoluzione borghese a portare solo indumenti da lavoro!) l'occasione di essere più belli, di praticare rapporti di seduzione nello stesso tempo più semplici e più raffinati, non ci si può impedire di sbadigliare davanti all'evocazione di un mondo in cui tutti piacciono a tutti, dove si può fottere come si stringe la mano, senza che ciò impegni per nulla (è per altro questo mondo che ci promette la liberazione dei costumi). Karl continuerà dunque, secondo ogni verosimiglianza, a piacere a Jenny più di Friedrich. Ma sarebbe credere nei miracoli immaginare che non accadrà mai che Friedrich cominci a desiderare Jenny senza che quest'ultima lo desideri. Il comunismo non garantirà per niente l'accordo di

tutti i desideri. E la tragedia reale del desiderio non condiviso sembra essere l'indispensabile prezzo da pagare perché il gioco della seduzione resti appassionante. Non in virtù del vecchio adagio "ciò che non si ottiene con pena non ha valore", ma perché il desiderio include l'alterità e dunque, la sua possibile negazione. Nessun gioco sociale e umano senza obiettivo e senza rischio! Ecco l'unica norma che sembra insuperabile. A meno che la nostra immaginazione di scimmia rimasta tributaria del vecchio mondo non ci impedisca di capire l'uomo.

Ciò che rende Fourier meno noioso degli altri utopisti è che, oltre ad un molto poetico ed esteso sviluppo dei possibili, il suo sistema integra la necessità dei conflitti. Noi sappiamo che la quasi totalità degli accidenti che il vecchio mondo considera come crimini o delitti non sono altro che cambiamenti bruschi di proprietà (furto), accidenti della concorrenza (uccisione di un cassiere di banca) o il prodotto della miseria dei costumi. Ma, in un mondo senza Stato, non è inimmaginabile che l'esacerbazione delle passioni possa condurre un uomo a fare soffrire o a uccidere un altro uomo. In un simile mondo, la sola garanzia che un uomo non ne torturerà un altro sarà che egli non ne sentirà il bisogno. Ma se lo sente, questo bisogno? Se ciò gli fa piacere? Sbarazzati delle vecchie rappresentazioni del tipo occhio per occhio, dente per dente, prezzo del sangue, ecc., una donna a cui hanno appena ucciso l'amante, un uomo a cui hanno torturato la figlia amata, giudicheranno, malgrado la loro pena, perfettamente stupido uccidere qualcuno, o rinchiuderlo, per compensare fantasmaticamente la perdita subita? – forse... Ma se il desiderio di vendetta l'ha vinta? E se l'altro continua ad uccidere?

Nel movimento operaio gli anarchici sono senza dubbio fra i pochi che si sono posti concretamente il problema di una vita sociale senza Stato. La risposta di Bakunin non è veramente convincente: "Abolizione assoluta di tutte le pene degradanti e crudeli, delle punizioni corporali e della pena di morte, in quanto consacrate ed eseguite dalla legge. Abolizione di tutte le pene a termine indefinito o troppo lunghe che non lasciano alcuna possibilità di riabilitazione: il delitto dovendo essere considerato come una malattia, ecc.". Si direbbe di leggere il programma del Partito Socialista, all'epoca in cui non era ancora al potere. Ma il seguito è più interessante: "Ogni individuo, condannato dalle leggi di una qualunque società, comune, provincia o nazione, conserverà il diritto di non sottomettersi per nulla alla pena che gli è stata imposta, dichiarando che non vuole fare parte di questa società. Ma in questo caso, questa avrà a sua volta il diritto di espellerlo dal suo seno dichiarandolo al di fuori della sua garanzia e della sua protezione. Ricaduto così sotto la legge naturale, occhio per occhio, dente per dente, almeno sul territorio occupato da questa società, il refrattario potrà essere derubato, maltrattato, anche ucciso senza che questa se ne preoccupi. Ognuno potrà disfarsene come di una bestia pericolosa, mai però asservirlo né impiegarlo come schiavo". (Bakunin, *La liberté*).

Questa soluzione ricorda l'attitudine dei primitivi: l'individuo che ha infranto un tabù non è più preso sul serio, si ride ogni qual volta apre bocca. oppure dovrà andare nella giungla, o diventare invisibile, ecc. In ogni caso, espulso dalla comunità, gli viene promessa una morte vicina.

Se si tratta di distruggere le prigioni per ricostruirle più areate e meno dure, che non si conti su di noi. Noi saremo sempre a fianco dei refrattari. Perché, che cos'è una pena "troppo lunga"? Non è necessario di essere stati dentro per sapere che il tempo in prigione è, per definizione, sempre troppo lungo. Ma se si tratta di sostituire la prigione con una messa da parte più radicale ancora, che non si conti nemmeno su di noi. Quanto a trattare il delitto come una

malattia, è la porta aperta verso il totalitarismo neurologico e verso il discorso psichiatrico.

"E' curioso constatare che basta perdere la propria *serietà* (in cui un uomo non molto vecchio saprebbe rivaleggiare col più terribile dei bambini) per trovare simpatiche le peggiori ruberie. L'ordine sociale tende forse ad uno scoppio di riso? (...) La vita non è una crisi di riso affermano non senza la più comica gravità gli educatori e le madri di famiglia indirizzandosi ai fanciulli che se ne meravigliano (...). Immagino ogni volta che nello sfortunato cervello oscurato da questo misterioso ammaestramento, un paradiso ancora multicolore comincia con un formidabile rumore di piatti rotti (...), il divertimento senza freni dispone di tutti i prodotti del mondo, tutti gli oggetti buttati in aria sono da rompere come giocattoli". (Bataille, *Les Pieds Nickelés*).

Che fare di coloro che rompono i piatti? Oggi è impossibile rispondere a questa domanda, e non è sicuro che anche in una società senza Stato si troverà una risposta soddisfacente a questa stessa domanda. L'uomo che rifiuta il gioco, che rompe i piatti, che è pronto a correre il rischio della sofferenza, o a morire, per il semplice piacere di rompere il legame sociale, questo è il rischio senza dubbio insuperabile contro cui urterebbe una società che rifiutasse di espellerlo dal seno dell'umanità, per quanto asociale sia. I danni che la società subirebbe sarebbero sempre meno gravi di quelli a cui l'esporrebbe una emarginazione dell'asociale in quanto mostro. Per salvare la vita di qualcuno, per quanto innocente sia, non si può correre il rischio che il comunismo perda la sua ragione d'essere. Constatiamo che fino ad oggi, le mediazioni concepite per evitare o addolcire i conflitti e mantenere l'ordine interno alla società, hanno provocato una oppressione e una perdita infinitamente più grandi di quelle che queste cercavano di impedire o limitare. Nel comunismo, nessuno Stato di sostituzione, perché sarebbe sempre uno Stato.

"La repressione delle reazioni antisociali è tanto chimerica quanto inaccettabile come principio". ("Lettera ai medici dei manicomi", *La Révolution Surréaliste*).

Il problema non è ormai importante solo per un lontano avvenire. E' anche una sfida in un periodo di disordini sociali. Pensiamo alla sorte riservata ai saccheggiatori e ai ladri durante le sommosse del XIX secolo, all'ordine morale che queste sommosse riproducevano subito in se stesse. Lo stesso, nella Russia dei primi tempi della rivoluzione, ad un formidabile movimento di trasformazione dei costumi, si giustappose un "Codice bolscevico del matrimonio", il cui titolo è da solo tutto un programma. Ogni periodo più o meno rivoluzionario verrà spuntare delle bande, a mezzo tra la sovversione sociale e la delinquenza, ineguaglianze temporanee, accaparratori, profittatori, e soprattutto una gamma di condotte fluide che sarà difficile qualificare come "rivoluzionarie", "di sopravvivenza", "contro-rivoluzionarie", ecc. La comunizzazione progressiva risolverà ciò, ma in una, due generazioni, forse. Da qui a là, bisognerà prendere delle misure, non nel senso del "ritorno all'ordine", che sarà uno degli slogans chiave di tutti gli antirivoluzionari, ma sviluppando ciò che è l'originalità del movimento comunista: essenzialmente esso non reprime, ma *sovverte*.

Ciò significa per prima cosa che non utilizza che la quantità di violenza strettamente necessaria per arrivare ai suoi scopi, non per moralismo o per nonviolenza, ma perché ogni violenza superflua si autonomizza e diventa essa stessa il suo proprio fine. Ciò significa poi che la sua arma è da subito e in avanti quella della trasformazione dei rapporti sociali e di produzione delle condizioni di esistenza. I saccheggi spontanei cesseranno di essere un cambiamento massiccio di proprietari, una semplice giustappo-

sizione di appropriazioni privative, se si costituirà una comunità di lotta tra i saccheggiatori e i produttori. Soltanto a questa condizione il saccheggio può essere il punto di partenza di una riappropriazione sociale delle ricchezze e di una loro utilizzazione nella prospettiva più larga e diversa del semplice consumo (la quale non è in sé condannabile, la vita sociale non è solo attività produttiva, ma anche attività di consumo, e se i poveri volessero offrirsi per prima cosa qualche piacere chi se non dei preti potrebbe pensare a rimproverarli?). Quanto agli accaparratori, se delle misure violente saranno qualche volta necessarie, ciò sarà per recuperare e non per punire. Ad ogni modo, solo estendendo il regno della gratuità si impedirà loro di nuocere. Se il denaro non sarà altro che carta, se non sarà più monetabile quello che si accaparra, per qual motivo accaparrarlo?

Più una rivoluzione sociale si radicalizza, e meno essa ha bisogno di essere repressiva: l'affermiamo tanto più volentieri perché per il comunismo, la vita umana, in quanto sopravvivenza biologica, non è il valore supremo. E' il capitalismo che ci impone questo mostruoso mercato dell'inganno: l'assicurazione di una massima sopravvivenza in cambio di un massimo di sottomissione all'economia. E pertanto, un mondo dove bisogna nascondersi per scegliere l'ora della propria morte non è forse radicalmente d e v a l o r i z z a t o?

Nel comunismo non si parte dai valori che ci si darà, ma dai rapporti reali in cui si vive. Ogni gruppo pratica, rifiuta, ammette, impone certi atti e non altri. Prima di avere dei valori, e p e r averli, si hanno delle cose che si fanno o non si fanno.

Nelle società contraddittorie, di classe, l'interdetto è fissato e, nello stesso tempo, fatto per essere deviato o violato. Gli interdetti delle società primitive e, in una certa misura, delle società tradizionali, non costituiscono una morale nel vero senso della parola. Valori e interdetti vi sono riprodotti ad ogni istante da tutti gli atti della vita sociale. Quando il lavoro e la vita privata si opposero sempre più radicalmente, allora si impose la questione dei costumi, che divenne lancinante nel XIX secolo europeo con lo sviluppo di ciò che la borghesia chiama le classi pericolose. Bisogna nello stesso tempo che l'operaio sia reputato libero di andare a lavorare (per giustificare la libertà del capitalista di rifiutarlo), e che la morale lo mantenga in buono stato spiegandogli che non dovrà ubriacarsi troppo e che il lavoro è la sua dignità. La morale esiste solo perché ci sono dei costumi, cioè un dominio che la società lascia teoricamente a disposizione dell'individuo, ma che si impegna nello stesso tempo a legiferare dall' e s t e r n o.

La legge (religiosa, poi statale) suppone lo scarto. Là è la differenza con il comunismo dove non c'è bisogno di legge intangibile che poi ciascuno sa che non sarà rispettata. Nessun assoluto, se non forse la primarietà della specie, la qual cosa non significa la sua sopravvivenza. Nessuna regola falsamente universale. Ogni morale razionalizza a posteriori, come il diritto, l'ideologia. Essa si vuole e si dice sempre fondamento della vita sociale, sempre volendosi essa stessa senza fondamento, non riposando che su Dio, la natura, la logica, il bene sociale... cioè un fondamento che non esiste dato che non possiamo rimetterlo in questione. Le regole che gli esseri umani si daranno (in un modo che non possiamo prevedere) nel comunismo deriveranno dalla società comunista. Esse non costitueranno una morale in quanto non pretenderanno di arrivare ad una illusione universale nel tempo e nello spazio. La regola del gioco comprenderà la possibilità di giocare con la regola.

"La rivolta è una forma di ottimismo appena meno ripugnante dell'ottimismo corrente. La rivolta, per essere possibile, suppone che si immagini una opportunità di reagire, cioè che vi sia un ordine di cose preferibile e verso cui tendere. La rivolta, considerata come uno scopo, è, essa stessa, ottimista, è un considerare il cambiamento, il disordine come qualche cosa di soddisfacente. Io non posso credere che vi sia qualche cosa di soddisfacente. (...)

Domanda: – Secondo te, il suicidio è un ripiego?

– Esattamente, è un ripiego appena meno antipatico di un mestiere o di una morale". (Jacques Rigaut, "Testimonianza nell' 'Affaire Barrès' ", *Ecrits*).

Tutta una letteratura nichilista ha sviluppato il punto di vista del "fracassatore di piatti", del refrattario ad ogni legame sociale, avendo come corollario obbligato il gusto della morte. Ma la bella musica dei pensatori nichilisti non ha impedito alla maggior parte di loro di perdersi nei rumori della vita quotidiana fino ad una rispettabile età. Incoerenza che conforta l'idea che il refrattario assoluto non sia altro che un mito letterario. Quanto ai rari individui che, come Rigaut, hanno scelto il ripiego del suicidio, o che come Genet, hanno gustato veramente l'abiezione, essi hanno vissuto questo mito come una passione. Ma che siano senza dubbio esistiti dei mistici sinceri e intransigenti non prova per niente l'esistenza di Dio. Questi "re-

frattari" nutrono un elittismo che è una falsa posizione. Più grave ancora non è tanto il fatto che essi si credano superiori, ma che si pensino come *differenti* del resto dell'umanità. Essi si considerano gli osservatori di un mondo da cui sarebbero fuori, mentre non si può capire se non ciò di cui si è partecipi. L'esteriorità si crede lucida, ma cade nel peggiore degli inganni, è Bataille che lo dice:

"... io non ho mai potuto guardare l'esistenza con il disprezzo distratto dell'uomo *solo*". (*Œuvres*).

"Perché è l'agitazione umana, con *tutta* la volgarità dei piccoli e dei grandi bisogni, con il suo disgusto urlante della polizia che la reprime, è l'agitazione di tutti gli uomini (escluso questa polizia e gli amici di questa polizia), che condiziona le forme mentali rivoluzionarie, in opposizione alle forme mentali borghesi". (*Œuvres*).

Il mito del refrattario ha spesso ingombrato la teoria rivoluzionaria: vedere il fascino dei situazionisti per i fuorilegge in generale e Lacenaire in particolare, fascino portato al suo culmine nell'affligente ultimo film debordiano. Ma se questo mito deve essere criticato, è perché non fa altro che prendere in contropiede e quindi confortare la produzione dei mostri affascinanti fatta dalla società di classe.

In questo oceano di zombies in cui ci bagniamo, corre qualche volta un brivido di passione, ed è quando si dà in pasto ai cittadini un essere radicalmente diverso, qualche cosa che ha la forma di un uomo ma a cui si nega ogni umanità reale. Per il nazista, questo fu l'ebreo; per l'antifascista, questo è il nazista. Per le folle contemporanee questi mostri sono i terroristi, i banditi o gli assassini di bambini. Quando si tratta di inseguire questi mostri e di determinare il loro castigo, le passioni risorgono e le immaginazioni che si credevano spente galoppano. E' spiacevole però che questo tipo di immaginazione e queste raffinatezze siano giustamente tutto quello che si attribuisce anche a quel mostro garantito come non umano: il carnefice nazista.

Non si è potuto obbligare tutti a rispettare una legge contraddittoria nei riguardi del funzionamento reale dei rapporti umani. Non si è potuto fermare l'assassinio quando c'erano motivi per uccidere. Non si è potuto prevenire il furto quando si avevano ineguaglianze e mentre che il commercio si basava sul furto. Allora, si fa un esempio e si polarizza tutto su di un caso. Di più, si esorcizza quella parte di sé che avrebbe anche voluto essere il carnefice di questi corpi senza difesa o l'assassino violentatore di bambini. La parte di desiderio negli urli di odio della folla non è mai stata messa in evidenza. La folla cava anche degli occhi per altro fatti per non più vedere — quelli dei giornalisti.

Al contrario, *il comunismo è una società senza mostri*. Senza mostri perché ognuno riconoscerà infine nei desideri e negli atti degli altri tante possibili figure dei propri desideri e del proprio essere uomo. "L'essere umano è il vero essere-insieme dell'uomo" (Marx): le parole essere-insieme o essere collettivo esprimono il nostro movimento meglio ancora della parola comunismo, che si associa immediatamente con una messa in comune delle cose. La frase di Marx merita un lungo approfondimento, cosa che forse faremo in futuro. Per il momento contentiamoci di vedere in questa frase la critica dell'umanismo borghese. Mentre l'uomo onesto, alla Montaigne, può essere tutti gli uomini, grazie alla mediazione della cultura; l'uomo comunista sa, attraverso la pratica, che non può esistere così com'è che grazie al

fatto che tutti gli altri esistono per quello che sono.

Ciò non significa per niente che nessun desiderio dovrà essere represso. Repressione e sublimazione impediscono di cadere nel rifiuto dell'alterità. Ma il comunismo è una società senza alcuna altra garanzia che il libero gioco delle passioni e dei bisogni, mentre la società capitalista è colta dal delirio dell'assicurazione che vorrebbe garantire contro tutte le aleatorietà della vita, compresa la morte. Tutti i pericoli e i rischi possibili devono essere "coperti d'assicurazione", a parte il caso di "forza maggiore" – guerra e rivoluzione – e ancora... Il solo avvenimento contro il quale il capitalismo non può fornire assicurazione, è la propria scomparsa.

Quando si pretende di arrivare ad una critica globale del mondo, non si può accettare che questa critica si nasconda nella teoria pura. Vi sono periodi in cui l'attività sovversiva si riduce q u a s i interamente alla redazione di testi o a scambi di punti di vista tra individui. E' in questo "quasi" che si dispiega il nostro rifiuto: per continuare a gettare uno sguardo lucido sul mondo, bisogna che si sia abitati da una tensione che non è facile conservare, perché essa implica dei rifiuti, una certa marginalizzazione, una grande sterilità. Questo rifiuto, questa marginalizzazione e questa sterilità contribuiscono a mantenere la passione ma possono fissarla in amarezza misantropa o in mania intellettuale. Colui che rifiuta l'organizzazione del mondo fatta dal capitale non considera nessuno degli atti di cui è tessuta la vita sociale, come naturali. Anche le manifestazioni del dominio biologico non sono al riparo del suo tormento! Accettare di procreare gli sembra sospetto – come poter volere mettere basi in un mondo simile, mentre che non si vede spuntare una possibilità di trasformazione? Nondimeno, a parte qualche principio semplice: non partecipare alle imprese della mistificazione o della repressione (né poliziotti, né vendette), non fare carriera, non pretendere di fissare in modo preciso e definitivo le forme del rifiuto; per la critica radicale non ci sono buoni costumi, ce ne sono peggio di altri e ci sono certi comportamenti che trasformano in derisione la teoria. Volersi rivoluzionari in periodo di non-rivoluzione... Quello che conta non sono i risultati di questa contraddizione, per forza di cose parcellare e mutila, ma la contraddizione stessa, in quanto tensione del rifiuto.

Per qual motivo criticare la miseria dei costumi se questa deve restare? Il nostro modo di essere non ha senso che in rapporto al comunismo. Perché alla citazione di Cioran, con la quale abbiamo aperto questo paragrafo, conviene rispondere che il sudore e i disastri realmente insopportabili sono quelli che non ci appartengono e che questo mondo ci impone. La sola scusa che troviamo per il tempo che ci uccide, è la storia che ci offrirà la nostra rivincita. Il senso del nostro modo di essere è la possibilità che il legame non sia garantito da altro che da se stesso, e che ciò possa andare avanti!

Se la crisi sociale si aggrava, vi sarà sempre meno posto per le scelte intermedie. Si potrà sempre meno reclamare "un poco meno gendarmi". La scelta sarà sempre di più tra ciò che esiste e nessun gendarme in assoluto. E' allora che l'umanità dovrà dimostrare se essa ama oppure no la libertà.

* * *

Amore. Estasi. Delitto. Tre prodotti storici nei quali l'umanità ha vissuto e vive le sue relazioni e le sue pratiche affettive. L'amore, conseguenza dell'indifferenza e dell'egoismo generalizzati, si rifugia in qualche essere privilegia-

to per caso o per necessità. E' l'impossibile amore dell'umanità che si realizza, bene o male, in qualche individuo. L'estasi, escursione al di fuori del profano, del banale, nel sacro, una volta sfuggita viene subito riacchiappata e circoscritta dalla religione. Il delitto, resta l'unica uscita quando la norma non può essere né rispettata, né circoscritta.

L'amore, il sacro e il delitto sono mezzi per sfuggire al presente e per dargli un senso. Positivo o negativo: i tre includono ciascuno l'attrazione e la repulsione, ed entrano in una relazione attrattiva e di rigetto reciprocamente. L'amore è glorificato ma se ne diffida. Il sacro è per essenza minacciato di profanazione, lo si chiama in causa per escluderlo e, nello stesso tempo, per rafforzarlo. Il delitto è castigato ma affascina.

Questi tre mezzi di trasporto al di là del quotidiano, il comunismo non li generalizza più che non le abolisca. Ogni vita (collettiva o individuale) suppone le proprie frontiere. Ma il comunismo sarà amorale in quanto non avrà più bisogno di norme fisse, esteriori alla vita sociale. Modi di vita e modelli di comportamento circoleranno, non senza urti né violenze, e saranno trasmessi, trasformati e prodotti nello stesso tempo che i rapporti sociali. Il sacro si cancellerà in quanto separazione assoluta tra un di qua e un di là. Così, nessun posto per la religione, né per quelle di un tempo, né per queste religioni moderne che non conoscono più dei, ma solo diavoli da espellere dal corpo sociale. La libertà dell'uomo, la sua capacità di modificare la sua natura, progettandola al di là di se stesso. Fino ad ora, la morale, ogni morale, e tanto più insidiosamente quanto non si presentava come tale, ha fatto di questi al di là delle entità che hanno schiacciato l'essere umano. Il comunismo non livellerà la "montagna magica", farà in modo di non essere dominato da essa. Creerà e moltiplicherà le prospettive e il piacere di perdersi in essa, ma anche la capacità di suscitarne di nuove, cosa questa che sovverte la sottomissione "naturale" ad un qualsiasi ordine del mondo.

DIFESA DAVANTI AL TRIBUNALE DELLA SARINE (FRIBOURG) OTTOBRE 1985

Jacques Fasel

In un qualsiasi sistema autoritario e di interessi, la rivolta non ha affatto bisogno di giustificazione. In altre parole, e in rapporto alla legalità, una società criminale non può essere che criminogena. La rivolta può essere soltanto mal compresa, e spesso è questo il caso. Ciò perché generalmente i mezzi di informazione si trasformano in una specie di proiettore deformante puntato sui ribelli. Purtroppo il ruolo dell'informazione nel nostro sistema non è tanto di chiarire quello che la rivolta indica, quello che accusa, le sue cause; coprendo l'avvenimento spesso in modo spettacolare, attaccando i delinquenti e le loro azioni, vendendo la delinquenza o questa o quella rivolta ai consumatori, l'informazione occulta in pratica le cause della rivolta e la propria violenza che condivide col sistema autoritario.

Cominciamo dall'inizio

Le mie opinioni antimilitariste erano di già chiare a diciotto anni quando, apprendista, dichiarai al capo cuoco, in Valais, un giovane tenente di ventun'anni, che la caserma poteva sempre attendermi. Il poveretto sbagliò diverse salse a causa mia. Era chiaro che non sarei mai andato a fare il clown in una caserma per perdermi in una massa di uniformi.

Nessun motivo morale o religioso. Morale forse, a partire dal momento in cui per me era evidente che l'esercito è una brutalità ufficiale e sarebbe stato una violenza contro di me. Questo rifiuto era anche politico, perché sapevo bene quale ruolo gioca l'esercito: continuare il lavoro fatto dall'educazione, abbrutirci a forza sostenendo di difendere la patria, ma in sostanza per difendere l'ordine stabilito, l'ordine sociale autoritario dei banchieri, multinazionali ed altre società del denaro. In più, a vent'anni, ero completamente distaccato dalla tara chiamata patriottismo.

Non avendo una grande scienza strategica, pensai che se dopo tutto la Svizzera aveva bisogno di un esercito per difendersi, io non avevo bisogno della Svizzera dato che non mi identificavo con essa.

Ma siccome la coscienza viene lottando e battendosi, posso dirti questo, piccolo soldato:

— Anche se in caso di guerra l'esercito può servire un poco alla popolazione contro un esercito straniero, chi è che fa la guerra? Sono gli eserciti. Che siano svizzeri o stranieri, gli eserciti esistono per un giorno fare la guerra. Allora, piccolo soldato, vai a fare funzionare l'esercito, la scuola delle reclute, il corpo dei volontari!!

Siccome la logica degli eserciti è di fare prima o poi la guerra, prima o poi la neutralità della Svizzera sarà ricompensata nella sua giusta misura, e tu potrai difendere la popolazione — una volta che avrai difeso bene la Banca nazio-

nale —. Non trovi stupido tutto ciò? Andare nell'esercito per un giorno difendersi contro un esercito? No? Un giorno capirai a chi è utile la fabbricazione delle armi, a chi sono utili le guerre!

Se non ho fatto obiezione davanti ad un tribunale, è perché non avevo alcun desiderio di andare a giustificarmi davanti ad un tribunale militare, perché non avevo giustificazioni da dare a persone che non amo, che non conosco e che non hanno alcun diritto sulla mia vita. Andare a fare obiezione davanti ad un tribunale, sarebbe stato di già riconoscere la legittimità di questo tribunale in rapporto a me, e riconoscere che ero un suddito, come una specie di schiavo che passava di là per affrancarsi.

Non ho nemmeno militato nei gruppi di obiettori o negli ambienti antimilitaristi; non li conoscevo. Esistevano? Ero un obiettore fra gli altri. Molto individualista.

Dunque:

— Bellechasse, penitenziario di Fribourg, per punirmi di aver voluto restare libero;

— Bellechasse, per farmi apprendere che nel nostro paese libero la sottomissione è più importante della libertà di coscienza;

— Bellechasse, per mostrarmi che se le libertà sono valori piuttosto teorici, l'obbedienza alla legge del più forte, questa, è un valore piuttosto pratico;

— Bellechasse, per far vedere a tutti i giovani che la libertà di coscienza e di opinione è un diritto inviolabile per modo di dire, inviolabile fin quando non causa pregiudizio al militarismo, perché allora diventa un delitto. No, non un delitto d'opinione, rassicuratevi! Noi non siamo come quelli che criminalizzano e rinchiudono i poeti e gli artisti a causa delle loro opinioni, dei loro atti. Noi gettiamo in galera quelli che rifiutano di fare parte del nostro bell'esercito di apprendisti criminali; non è la stessa cosa.

— Bellechasse, perché i ribelli sono un esempio un po' troppo pericoloso e perché il solo dialogo che il potere può avere con loro è la brutalità;

— a Bellechasse, rinchiuso con altri refrattari, altri ribelli all'ordine stabilito, chiamati delinquenti di diritto comune;

— Bellechasse, per provarmi che politica e diritto comune è la stessa cosa, che siamo tutti prigionieri sociali, ostaggi dello Stato;

— Bellechasse, è stata in qualche modo la goccia che ha fatto traboccare il vaso. Fino a quel momento avevo potuto parzialmente sfuggire alla violenza strutturale di questo sistema di interessi viaggiando e vivendo molto liberamente.

Non si abbandona volontariamente l'esercito! Si è esclusi, non si è capaci!

Escluso, per esempio passando per Marsens. Marsens, un altro tipo di prigione al servizio dello Stato che psichiatrizza tutto quello che è diverso. Non si può normalmente rifiutare l'esercito. Questo è talmente pieno di pretese, di orgoglio, di sufficienza e di potere, è così legittimo nelle sue intenzioni, così necessario alla difesa degli interessi tiepidi dei piccoli Svizzeri e degli interessi d'oro dei grandi Svizzeri che non si può pretendere ragionevolmente di rifiutarlo.

Quando c'è incompatibilità, è esso che ci esclude, è esso che ci rifiuta, è esso che ci getta, è esso che ci scarta dopo averci dato un colpo in testa perché la sua essenza, il suo potere e i suoi scopi sono la brutalità.

I militari e i loro complici (nel mio caso gli psichiatri) cercano anche di persuadere, o forse di persuadersi, che non ci sono motivi per rifiutare l'esercito. Bongiorno agli psichiatri!

Dall'obiezione militare all'obiezione civile

Obiezione militare - obiezione civile: stessa lotta. Tutto è legato. L'esercito non è che un aspetto dell'ordine autoritario. Anche se è un aspetto spettacolare e brutale, esso è una specie di condensato di questo ordine; esso è questo sistema sociale sotto il suo aspetto più gerarchizzato e più violento; se si vuole, una specie di caricatura.

E' l'ordine sociale esistente che secerne l'esercito, anche se in seguito quest'ultimo diventa una lobby o uno Stato nello Stato, o partecipa di ritorno alla permanenza di questo Stato. Un'obiezione militare coerente implica una obiezione civile e viceversa; se no è una bazzecola.

L'ordine stabilito è un ordine stupido e cattivo che favorisce le classi dirigenti, l'ingiustizia, l'inquinamento, la stupidità, a detrimento dei lavoratori, del nostro equilibrio e dei paesi chiamati "terzo mondo". E quest'ordine stabilito, per quanto sia sostenuto dalla maggior parte delle persone, io non l'accetto. Non sono io che l'ho stabilito (fortunatamente), e nemmeno la gente che mi circonda, nemmeno voi.

Esso mi violenta. E se dunque la popolazione sopporta nel suo insieme quest'ordine, la ragione non è quella di un cosiddetto consenso popolare. La vera ragione, è che presso di noi si beneficia di un benessere materiale, di ogni tipo di possibilità per riempirsi il ventre e per distrarsi, benessere materiale che ci fa stare zitti e che ci rende stupidi, perché è un benessere stupido. La popolazione occidentale, particolarmente in Svizzera, è bene integrata nel capitalismo, nel sistema di interessi. Essa ne ricava un profitto materiale. Per cui non le interessa nulla della ingiustizia e dello sfruttamento; al limite, questi sono realtà che non la riguardano nel suo a v e r e. (Si conosce l'importanza dell'avere nella nostra società).

La mia posizione riguardo quest'ordine stabilito

Se la situazione economica e sociale è redditizia per le classi dirigenti, essa è "profittevole" per l'abitante medio. L'acquiescenza all'ordine stabilito di una buona parte di noi si comprende in questo modo; tanto di più in quanto il proletariato, forza moderna di cambiamento sociale, è soprattutto composto da immigrati estremamente sottoposti a diversi controlli.

Dunque, per quello che mi riguarda, io ho rifiutato di essere complice di questo "profitto" dell'abitante medio, di integrarmi nel sistema economico e sociale. Dapprima istintivamente, senza troppo conoscere le cause e gli sbocchi della mia marginalizzazione, sempre più cosciente. Complice, perché questo profitto riposa in Svizzera sullo sfruttamento degli emigrati (e degli stessi Svizzeri), e all'estero, su quello dei popoli dei paesi esotici. Le ricchezze della terra sono naturalmente ben divise. E se c'è fin dalle prime colonizzazioni una simile diseguaglianza nel trarre profitto dalle ricchezze, ciò dipende dall'errore degli uomini, dalla nostra cattiva organizzazione sociale. Nella vita, tutto si conserva; se c'è sovrabbondanza da un lato, vi sarà penura dall'altro. Sono nato e vissuto in una società molto ricca, la Svizzera, e mi sono reso conto che questo paese ha un ruolo importante nel mantenimento delle ineguaglianze in tutto il mondo.

Quasi tutta la gente che ho conosciuto non erano sfruttatori, né affamatori, e meno ancora sanguinari. Ciononostante, la guerra, la miseria, la violenza quotidiana, legate allo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo, non sono una finzione.

I responsabili? Cominciamo dall'alto: le autorità politiche, che legalizzano le attività capitaliste dei gruppi di interesse, delle multinazionali.

Ma a n c h e n o i siamo responsabili, noi che accettiamo, che profittiamo material-

mente (relativamente) del sistema, che crediamo nelle nostre autorità, che le sosteniamo.

In nome della legge

La scena internazionale di questo sistema di interessi, di dominio e di concorrenza è divisa in Stati. Ogni Stato dispone di mezzi interni per perpetuarsi, per tenere il proprio ruolo, per mantenere il sistema di dominio all'interno delle frontiere, in nome della legge.

Il popolo sovrano.

A nessuno è permesso ignorare la legge.

L'autorità che ha decretato ciò, da buona venditrice di fumo, ha certamente voluto fare credere che la legge è l'emanazione del popolo. Quindi si deve presumere che questo la conosca dall'A alla Z.

Impostura! Chi fra di voi ha fatto una legge? Ah! andate a votare per delle leggi, andate ad eleggere della gente che si occuperà delle leggi! Ancora meglio! E' quello che si chiama usare la vaselina. Perché vivono gli uomini e i partiti politici. Per avere il potere politico, per governarci, reggerci, perché non siamo sufficentemente cresciuti. L'anello è saldato, circolate, non c'è nulla da vedere!

Se sono nato sottoposto a delle leggi naturali, crescendo ho avuto la fortuna di capire che in Svizzera e altrove la legalità non ha nulla a che vedere con le leggi naturali, e che essa non può essere sacra o tabù che per coloro che sono stanchi e pigri. E che non mi si parli di consenso popolare intorno alla legalità; oppure si! per quel tanto che essa consente di avere una bistecca, una TV a colori, una vettura, una casa e delle vacanze regolamentari.

Certo, la legge ha apparenze piene di logica, permette di punire le estorsioni, per esempio il furto e l'assassinio. Ma queste estorsioni hanno luogo in e sono uscite da un quadro sociale inegalitario, ingiusto; quadro esso stesso retto dalla medesima legge! Impostura, dunque!

La legge protegge la proprietà e il libero commercio, e li erige in un sistema di relazioni quotidiane piramidale, gerarchico, finanziario. Il libero commercio e la proprietà diventano sfruttamento, dominio, ingiustizia.

La medesima legge permette di punire il furto. Non il furto legale delle grandi proprietà perpetrato contro i lavoratori, gli impiegati, no! il furto contro la proprietà perpetrato dai "malfattori", dai refrattari, dagli inadatti a questo sistema; impostura, ancora!

La legge non è un male necessario che servirebbe a regolare, a reggere al meglio possibile tutti i dissensi, tutti gli urti e le differenze "naturali", inevitabili da quando gli uomini si sono messi a vivere insieme. Ok! essa gioca un poco questo ruolo, ma non dimentichiamo che il medesimo tipo di legge o di costituzione ha retto la società nel filo dei secoli e che quindi ha retto un sistema autoritario, "facendoci" cittadini così come siamo. You see?

No, le leggi sono conferme del sistema autoritario. Insegnandoci a rispettare la legge, tutti i nostri diversi educatori dalla nascita ci insegnano a rispettare questo sistema autoritario. I legami del codice civile, del codice penale, dell'insieme delle leggi, tutti questi nodi giuridici, sono utensili nelle mani articolate dello Stato per regolare tutti i rapporti esistenti in questo ordine autoritario; sono utensili per regolare con meno attrito possibile i rapporti tra dominanti e dominati, per perpetuare questi rapporti, e certamente per regolamentare, controllare, limitare, reprimere le numerose conseguenze fastidiose di quest'ordine di dominio stabilito.

Alcune leggi ci spingono sornionamente a pensare che sono necessarie in sé, che hanno un ruolo positivo in ogni società organizzata. Per esempio, quelle contro l'inquinamento dell'ambiente. Bordello! Quando un sistema funziona con inquinanti e li legalizza, e quando infine se ne rende conto, è per forza obbligato a prendere dei provvedimenti per proteggere la natura. Leggi più o meno bidoni che non rimettono per niente in causa i grandi inquinatori, ma l'onore è salvo. Oppure le leggi che si considerano una arma contro i crimini, i furti, gli stupri, ecc., esse agiscono contro fatti che sono evidenti, ma apriamo gli occhi! Quando le autorità emanano leggi che erigono storicamente l'ingiustizia, la vio-

lenza e l'oppressione a sistema, è fatale che vi siano delle reazioni, rivolte, delitti. In breve, quando si è educati, diretti e mantenuti da (e nella) ingiustizia, la violenza e l'irrazionale, cosa c'è di più logico, all'interno di un simile sistema, dell'ingiustizia, della violenza e dell'irrazionale da parte di coloro che vi sono sottomessi?

Certamente, il sistema autoritario ha bisogno di leggi, ma non c'è bisogno di un sistema autoritario. In una società coercitiva (sia essa democratica, fascista, stalinista o non importa quale altro tipo) per forza non si può funzionare senza tribunali, prigioni, ecc., ma cerchiamo di capire che noi possiamo organizzarci in società libertarie e non coercitive.

Le leggi, la costituzione, i tribunali, ecc. non sono necessari che all'organizzazione sociale esistente, e non alla società. La società non è il sistema economico, politico e sociale, non bisogna confondere. La società è la somma di tutti gli individui, di noi tutti. I sistemi che esistono sono strutture all'inizio astratte, e intercambiabili: ecco tutto.

Mi sono spesso sentito dire da sinceri democratici che la propria libertà si ferma dove comincia quella degli altri. Ecco uno slogan stupido e cattivo che ha fatto la sua strada negli spiriti. In qualche modo, queste parole vuote legittimano presso molta gente tutto l'arsenale di leggi e di codici che ci reggono. Esse sono un insulto per l'essere umano, una mancanza totale di rispetto e di amore per la persona. Se "la mia" libertà si ferma dove comincia quella degli altri, vuol dire che gli altri sono un ostacolo alla "mia" libertà... Cara, amore mio, amico mio, la tua libertà si ferma là dove comincia la mia e viceversa. Ci diamo fastidio reciprocamente. La tua libertà non è la stessa della mia; esse non possono essere insieme, armonizzarsi. Ma si, dimenticavo che noi viviamo in una civiltà che individualizza all'estremo (essendo tutto sempre di più di massa). Non vi sentite soli(e) nella vostra libertà? Anche questo è un'impostura. Ah! i grandi malati sono veramente forti per arrivare a colpire i poveri di spirito con simili miserabili slogans.

Cara, amore mio, amico mio, la tua libertà completa la mia, e io voglio che la mia completi la tua, e che esse si intreccino invece di urtarsi, di annullarsi; in ogni modo, è la mia, allora... immaginiamo una società in cui la libertà si completi invece di urtarsi. Essa è possibile. Spezziamo tutte le imposture che ci ostacolano.

La legge si trova al centro di un simile progetto, in quanto ostacolo, spesso, in quanto conferma onnipresente del sistema autoritario.

Essa fu un ostacolo, per prima cosa, al libero esercizio della libertà d'opinione poiché sotto l'erroneo pretesto della difesa nazionale, permise ai suoi guardiani di gettarmi in galera. Nello stesso tempo, si sa, essa permette la fabbricazione, la vendita e il traffico di armi sotto la copertura della diplomazia svizzera, armi che insanguinano il mondo.

Per situare le mie attività in rapporto alla legge

A Bellechasse ero incazzato e, bene, non porgevo la guancia sinistra dopo avere ricevuto uno schiaffo nella destra: è andata così.

Il mio desiderio latente di smuovere le cose, di agire per la rivoluzione sociale, posso dire che nel corso di questa carcerazione, si è veramente cristallizzato in me. Più esattamente, questo desiderio di agire si è cristallizzato su quello che in me aveva dei conti da regolare con questo sistema sociale che mi aveva gettato in galera. Non potevo trovarmi in un posto migliore di Bellechasse per avere l'idea di utilizzare la delinquenza a fini politici e per apprenderne la tecnica. Ero a scuola, e che scuola! Ed è quello che accadde. E' Bellechasse che mi ha soffiato nell'orecchio, con i suoi corsi di delinquenza, che l'illegalità può servire a lottare. Nella mia testa, era del tutto legittimo violare la legge che erige il crimine e la violenza in sistema ufficiale, e così ho fatto dell'illegalismo un mezzo di lotta.

Si può benissimo cercare anche di lottare contro il potere in un modo legale, ma ciò non è stato il mio punto di partenza. A quell'epoca, più ancora di ogni altro momento, la legalità mi appariva come diretta a permettere il controllo in permanenza della società, la sua evoluzione, e così a frenare, reprimere o recuperare ogni tentativo, ogni esperienza sovversiva. Sapevo anche che il sistema autoritario tollera più o meno senza rischi l'anticonformismo. Per contro, quello che non sapevo è che anche la delinquenza può essere recuperata e utilizzata dal potere per rafforzarsi.

Sì, lottare contro il potere! per me è lottare per l'anarchia. Non ho mai fatto parte e forse non farò mai parte di una federazione anarchica. Molto individualista, porto la bandiera nera nel cuore e nello spirito. L'anarchia non appartiene ai suoi teorici, né ai guardiani del tempio che, dall'interno delle federazioni, agiscono e propagano il fiore libertario.

Essa appartiene a tutti, a chi la sente, la vive, la desidera, a chi è capace di vivere (o di apprendere a vivere) senza tutela autoritaria. Essa non è ideologia, è progetto coerente che propone all'essere umano un'altra civiltà fuori del gioco dell'autorità e del potere. Contrariamente alla mistificazione autoritaria che la definisce come caos, come bordello ed altre cose, essa è scienza umana con un altro grado di ordine fra gli esseri umani, fra noi e l'ambiente. E' possibilità di vivere comunitariamente in strutture orizzontali, staccate da ogni forma di potere. L'anarchia è possibile, è esistita, in Spagna e in Ucraina, per citare solo due esempi.

Quelli che affermano che non possono vivere senza autorità dunque senza chi comanda, ciò a nome di una pretesa natura umana, cominciano a starci sulle palle. Il fatto è che loro stessi non sono per il momento capaci di vedere al di là del proprio naso, sono stanchi di cuore e di spirito, si danno la scusa di dovere restare a letto. Il mondo passato e presente è la loro fabbricazione, deve crepare.

L'anarchia non è un'utopia. Anche questo è il linguaggio dei pigri. Se fosse un'utopia, i governanti di ogni tipo non avrebbero messo tanto accanimento, lungo tutta la storia, nel massacrare i movimenti anarchici e autonomi, al momento che riescono ad "alzare la polvere" negli spiriti, che diventano popolari.

Bene, io so che se per esempio oggi, si sopprimesse in un colpo il potere e le autorità, ciò rischerebbe di essere un poco casinista, nella misura in cui da lungo tempo si è governati, assistiti, e nella misura in cui il sistema autoritario ha paralizzato in noi l'amore e la pratica della libertà, dell'autonomia sociale.

(E' così che questa evidenza, resa per altro visibile dagli studi sul comportamento, è mistificata dagli stanchi di spirito ed è utilizzata per fare credere che siamo incapaci di vivere senza autorità).

Ma so anche che sarebbero sufficienti poche generazioni per fare crepare l'autoritarismo.

P e r i b a m b i n i t u t t o è p o s s i b i l e.

Ma non sono i bambini che fabbricano le strutture mentali e sociali. Sono gli adulti. E che cos'è possibile per gli adulti?

Una vera rivoluzione è preceduta (si accompagna) a delle prese di coscienza che determinano un insieme di mentalità rivoluzionarie; se no, non si può far altro che togliere un padrone per metterne un altro al suo posto. E ciò non è il nostro scopo.

Prendere coscienza di che cosa?

– Coscienza che siamo esseri viventi, che siamo 4-5 miliardi di umani così vicini gli uni agli altri da imparare a vivere liberi insieme.

– Coscienza del fatto che se, su 4-5 miliardi, ve ne sono molti che muoiono di fame, di miseria, o sopravvivono in condizioni disgustose, ciò non è una fatalità.

– Coscienza del fatto che siamo complici della politica del profitto, della politica del denaro che rovina il mondo, che al nostro livello sociale ogni persona è legata all'imbroglio, che abbiamo catene mentali e materiali. Queste catene, per quanto tiepide possano essere, e per quanto legittime ci appaiano, ci legano all'insieme del progetto capitalista; in esse, c'è di già il risultato del progetto in questione: la ineguaglianza, il vuoto, l'isolamento.

– Coscienza che rassegnandosi, ripetendo noiosamente che "non si può far nulla" o "è la vita", che accettando questa politica di profitto, stiamo correndo verso la nostra perdita. La logica dell'imperialismo termina sempre con la guerra, la Storia è là per provarlo, lo si sa, smettiamo di fare finta di non saperlo. Stiamo scassando la natura, e seriamente. Stiamo saccheggiando le ricchezze naturali, distruggendo il nostro ambiente. Ci lasciamo avvelenare dalle medicine e dal cibo industriale adulterato, ad un punto di cui non abbiamo nemmeno idea, e che ci nascondiamo a causa degli interessi che ci stanno dietro.

– Coscienza del fatto che è anche il nostro

lavoro, la nostra produzione e il nostro consumo che sono utilizzati per seminare l'ingiustizia e il bordello nel mondo.

– Coscienza che le nostre multinazionali, le nostre banche e l'onorevole Fondo monetario internazionale partecipano attivamente alla fame e alla miseria nei paesi esotici saccheggiati delle loro ricchezze. Allo stesso livello della produzione, delle tecniche di lavoro, la miseria è calcolata in modo cinico in quanto inevitabile conseguenza della politica dei mandarini dell'economia, ed anche delle istituzioni e degli uomini politici che integrano le nostre situazioni sociali a questi "imperativi" economici.

– Coscienza che il progresso sociale non è assolutamente legato ad una civiltà in modo assoluto; solo che, tutte le invenzioni importanti dell'essere umano sono state subito recuperate dalle autorità e dai militari per perpetuare la loro potenza, prima che i popoli ne potessero approfittare in piccola misura e con possibilità fissate dalle leggi. Per altro, le invenzioni, le scoperte, non sono stati né gli Stati, né questi burattini di uomini politici che le hanno fatte ma la gente del popolo.

– Coscienza che per esempio l'istruzione e la medicina sono state per lungo tempo riservate alle classi dirigenti, e che sono diventate popolari solo nel XX secolo. Perdio! il popolo educato e non troppo debole fisicamente diventava temibile nelle officine borghesi;

– Coscienza che dobbiamo uscire da noi stessi da questa vita robotizzata che conduciamo, dove ci muovono come pedine su di una scacchiera. Vediamo insieme!

Adesso, si nasce in cliniche-caserme, si è educati in scuole-caserme con un'educazione standard e arbitraria. Poi l'esercito e le sue caserme per farci controllare meglio. Una vita di lavoro alienante e monotono per la maggior parte di noi. Appartamenti-caserme. Tutto è fatto con la stessa architettura, per tutto ciò la stessa lotta! Passatempi di massa molto grotteschi, che così sono i passatempi audiovisuali o le vacanze organizzate che servono a guastare la natura invece che farci distendere. Così sono anche le relazioni inter-personali, passate al setaccio dell'asfalto, della vettura e della grana.

Dopo, per quelli e quelle che hanno resistito a questo trattamento di choc, è la pensione, purtroppo con sistemi e in case-caserme per la "terza età". Giunti alla fine, si trova ancora il modo di farsi allineare in cimiteri-caserme, bene in fila. E tutto il circuito si fa sotto la custodia di guardiani, controllori, legislatori, educatori, sorveglianti, sbirri.

Non è un caso che proprio nelle nostre società poliziesche con un'aspettativa di vita elevata, ci si suicida di più e si riempiono di più gli ospedali psichiatrici. (Certo, non sempre per le stesse ragioni che in URSS), per quanto personalmente, io vi sono stato a causa della mia opposizione ad un faschismo: l'esercito. Ed è perché non so scrivere la parola faschismo che bisogna credermi.

– Coscienza che sono i nostri governanti e le nostre istituzioni che impediscono la libera evoluzione per paura del caos (paura ingiustificata), per paura di cambiare, di perdere il potere, di rimettersi in questione, per spirito di sicurezza e di inerzia, per cui si scatenano ogni genere di reazioni sociali, la rivolta, la delinquenza, le quali alimentano il mercato e il consumo dell'eroina.

Gridare che la droga, la criminalità, sono flagelli sociali, è un poco facile. Ma è ingannare la popolazione sulla realtà delle cose. E' camuffare i veri flagelli, nascondere i veri colpevoli. Non sono i ladri, né le Brigate Rosse che hanno messo a punto la bomba a neutroni, che affon-

dano le petroliere giganti lungo le coste, che alimentano le guerre, che affamano l'Africa, che hanno provocato la "crisi", l'inflazione, la disoccupazione. No, tutto è conseguenza (conseguenze diverse) dell'economia capitalista internazionale legalizzata dai governi. Se volete cacciare le streghe, cacciate quelle vere!

La prima fra le violenze e la più brutale nei suoi effetti è la violenza degli Stati. Presso di noi non è per nulla spettacolare e si chiama violenza delle strutture.

– Coscienza dei modi e dei metodi del potere utilizzati dalle istituzioni, metodi che frenano le nostre potenziali possibilità di realizzazione.

Di questa violenza, raramente spettacolare, deriva la violenza che viene giudicata nei tribunali, quella che mi è stata imputata e che sarà giudicata dal Tribunale della Sarine il 1 ottobre 1985. Indovinate quale delle due violenze – la causale o la derivata – è utilizzata come pretesto per aumentare la sicurezza! Aumentare la sicurezza significa controllare ancora di più la popolazione.

Quando si grida: "Basta con la polizia! niente soldi per la polizia! Maggiore severità da parte dei tribunali!", subito la cosa mi fa paura, ma in seguito mi fa ridere (giallo, come una balena!); la cosa mi fa pensare al serpente che comincia a mangiarsi la coda. Quando arriva vicino alla testa, egli esclama: "Porco! mi sto mangiando!".

Non so, ma prendere coscienza di ciò che accade realmente non è facile. Vi sono molte faccende, la lista non è definitiva!

Prendere coscienza non è un atto in sé, ma la condizione indispensabile per agire, per imprimere un movimento salutare al sociale. I miei delitti non si sono articolati intorno all'idea di essere una specie di avanguardia rivoluzionaria. L'anarchia non si impone; è una questione di coscienza e di volontà. Uscendo da Bellechasse, e cominciando a vivere nell'illegalità, ho aderito alla domanda: Come favorire la presa di coscienza e fare muovere per quanto poco la situazione che è tanto apatica?

Mi hanno detto: sì, ma perché non dare fiducia alle nostre istituzioni? Esse non sono così cattive, si può cercare di modificarle, e via!

Certo, sotto diversi aspetti le istituzioni sono la nostra costruzione, la nostra proiezione. Esse sono sostenute dall'accordo popolare, dall'insieme dei pacifici abitanti, dalla gran parte della gente sottomessa da un X tempo all'autorità. Teoricamente le istituzioni sono al servizio del popolo, e sono controllate dal popolo, dunque modificabili; esse dovrebbero quindi potere essere orientate differentemente secondo la volontà popolare. Ma tu sogni, Carlo!

Queste istituzioni non sono solo proiezioni popolari, esse non dipendono più dal "potere popolare". Sono praticamente incontrollabili da noi, sono Stati nello Stato, in sostanza esse sono lo Stato. Non sono popolari, ma in mano al potere economico e politico. Non capisco bene il processo come ha potuto avere luogo. Per esempio, le Poste, parlo delle Poste perché particolarmente ho attaccato uffici postali. All'inizio, erano un semplice servizio pubblico, come un altro. Poi, col passare del tempo, sono state dapprima monopolizzate dallo Stato, poi hanno preso un potere incredibile. Monopolizzano la comunicazione, la telecomunicazione, la controllano, tassano i consumatori, fanno quel che vogliono. Ma si deve riconoscere che sono l'ascolto del popolo, ma si prestano altrettanto bene agli ascolti telefonici giudiziari e polizieschi!

– Cercate di controllare le Poste?!

– Cercate di controllare la Televisione?!

– Cercate di controllare la polizia?! Solo per vedere...

– Cercate di controllare la giustizia?! Ma

questa è talmente opaca, talmente occulta e spessa che sarete inghiottiti. Melassa...

– Cercate di controllare il Controllo degli abitanti?! Non troverete ciò divertente?

– Se poteste controllare il Dipartimento militare, il Consiglio federale, il Gran Consiglio (se voi foste il popolo, certo), ebbene, se riuscite vi pagherò il mio peso in smeraldi.

Ve lo dico francamente: lo Stato è un'associazione di malfattori. Le istituzioni ufficiali sono le diverse bande che compongono questa associazione: bande a r m a t e come la polizia, l'esercito, la finanza, la giustizia, le guardie di custodia. I c e r v e l l i (poteri economici). I l u o g o t e n e n t i, il potere legislativo. E i m a n o v a l i, l'esecutivo.

E, a mezzo della politica?

Forse mi sarebbe piaciuto fare il comico, come Coluche, non il politico, e ciò per due ragioni:

1) il potere corrompe.

2) Il gioco politico è truccato.

Un politico uscito da un ambiente borghese o piccolo borghese non lotterà mai per una qualsiasi autonomia sociale. Lotterà sempre – con delle sfumature che vanno da destra a sinistra – per la conservazione del potere e dei privilegi della sua classe. Non avrà alcun interesse ad agire contro di essa, fosse pure un riformatore.

– Un politico uscito da un ambiente popolare si taglia dalle realtà popolari integrandosi progressivamente negli ingranaggi dell'autorità. La sua visione cambia, i suoi interessi si modificano, soprattutto se gli si dà un piccolo consiglio d'amministrazione per prima cosa. Egli costeggia gli intrallazzi, i compromessi, ogni tipo di pressioni, ivi compreso da parte del suo partito. Ricordiamoci che tutti i partiti vogliono il potere.

– Un politico popolare, uscito da un ambiente popolare è un figlio del popolo. Possiede una morale popolare, cioè la morale che il popolo subisce da secoli e generazioni. E' chiaro, crede, è sottomesso all'autorità. Vi sono secoli di sottomissione dietro di lui. E' pesante.

– Bene, poi i politici non hanno nemmeno il certificato di competenza. Se voi esercitate un mestiere, dovete passare un esame per poterlo esercitare. Essi, che hanno responsabilità molto importanti nella società, non fanno nessun esame. Hanno fatto il diritto (il diritto del più forte) e si fanno eleggere, è tutto. E' vero che una certa faccia, molta astuzia, non poca ipocrisia, una buona acqua di colonia, una cravatta austera, un buon movimento dei muscoli del viso e un abito intercambiabile sono da sempre stati sufficienti per provare ai creduli che noi siamo, che l'uomo politico è, uno capace.

– Le più belle gemme della democrazia sono il diritto d'iniziativa e il referendum. E' vero che delle iniziative, ecc. riescono, ma unicamente nel caso di rivendicazioni popolari secondarie. E ciò perché, per risolvere i problemi importanti, il Consiglio federale propone sistematicamente al popolo – artiglieria pubblicitaria, ricatti e pressioni in appoggio – delle contro-proposte che spogliano queste iniziative popolari della parte più significativa del loro contenuto, non restando quasi che la sola forma; le quali contro-proposte riescono, queste, in definitiva, sempre. Oppure il governo ritorna alla carica un anno dopo e ottiene quello che i dirigenti economici volevano che ottenesse.

Impostura, la politica!

Il giudice Esseiva mi ha chiesto perché non era andato come lavoratore in un dispensario, o in India, o altrove, con le idee che avevo. La proposta non merita un commento: non si arresta un'emorragia raccogliendo con una spugna

il sangue che cola dalla piaga. Ciò senza denigrare il vero aiuto umanitario.

Quando non è uomo di isolamento (per gli inquisiti) il medesimo giudice è decisamente uomo di conversazione. Un giorno mi ha filosoficamente fatto notare che certe nostre società meritavano un cambiamento (Ooh! esagerate, giudice!), ma bisognerebbe cominciare col cambiare l'uomo (E la donna, non la cambiamo?).

E' chiaro che l'essere umano è il centro di ogni progetto rivoluzionario, e che la situazione sociale è il risultato dei comportamenti umani, dell'umano così come noi siamo. Se l'essere umano così com'è si trova ad essere la causa della situazione, questo suo "essere" non è una tara naturale ma è fabbricato dalla società (noi tutti insieme) e dalle sue strutture, attraverso il suo vissuto in questa società.

Il lavoro necessario su se stesso non è di cambiare la nostra natura (essa non ha niente a che vedere... e poi, chi la conosce?), ma di liberarci e quindi liberare le generazioni future dai meccanismi mentali, morali e sociali che perpetuano la fabbricazione degli umani così come siamo noi.

Che cosa ci lega di più a questi meccanismi? L'educazione e l'informazione

L'informazione così come esiste:

– distribuita internazionalmente da qualche agenzia (Retuer, Associated Press, France Presse, Ansa, ecc.) agenti di vendita appartenenti sia alle grandi potenze commerciali, sia ai governi;

– filtrata all'arrivo dagli agenti locali;

– trattata dai responsabili delle redazioni, in altre parole, manipolata;

– localmente l'informazione passa, ma quando disturba non passa più; o i giornalisti non hanno più accesso all'informazione, oppure si sottomettono alla legge del silenzio. Quando diffondono notizie "calde" rischiano il licenziamento, o la galera;

– per diverse ragioni, i giornalisti si autocensurano.

L'informazione com'è ricevuta:

– Essa è ricevuta come un prodotto di consumo; una catastrofe a colazione nel giornale, una coppa del mondo all'aperitivo, un pezzo di guerra prima di tornare dal lavoro, uno spezzone di discorso politico la sera rientrando, una razione di fame in Africa prima del dessert. E' di una tale aggressione che ne abbiamo troppo, è essa che è soffocante, che ci sorpassa e ci rende impotenti. Questo prodotto d'informazione, così come viene fornito nei supermercati di informazione, diventa disinformazione al massimo, per la buona ragione che la qualità è sacrificata alla quantità e allo spettacolare. Per qualità intendo qui: spiegazione, spiegazione delle cause, il perché dei fatti (obiettivamente, ma non l'obiettività degli ambienti autoritari, né quella degli specialisti accreditati) – per opposizione la semplice diffusione dei fatti. Da dove l'aggressione...

Infine, noi riceviamo – noi, prodotti di un sistema – l'informazione di questo sistema.

Per una contro-educazione

Per una istruzione non più data in vista di un buon adattamento ad un sistema sociale preciso, il sistema di interessi, non più imposta in vista di un futuro migliore rendimento economico; ma un insegnamento condiviso, dato

ai fanciulli in funzione delle differenti possibilità di ogni bambino a vivere felicemente, a svilupparsi liberamente.

Infine, le scuole attuali sono le scuole di un sistema: il "nostro".

L'informazione, l'insegnamento, sono diritti naturali, o piuttosto diritti sociali che devono appartenere a tutti e a nessuno in particolare. Il pensiero, i desideri, il sapere dei bambini e dei giovani non appartiene a nessun altro che a loro stessi. In quanto adulti, noi non dobbiamo dirigerli, canalizzarli, soffocarli. Dobbiamo solo aiutarli a svilupparsi.

Perché un potere si arroga il diritto di appropriarsene? Per perpetuarsi, che bella novità!

– Che cosa c'è di più bello di sognare di vedere dei fanciulli, dei giovani, sviluppare le loro facoltà, di sognare di munirci e di condividere un'informazione libera e vera?

Che cosa c'è di più bello? Cercate di realizzarlo!

Ribellandomi contro l'esercito, non avevo scopi rivoluzionari. C'era in me un rifiuto profondo, un rifiuto degno e alla portata di qualsiasi persona intelligente. E' la più semplice delle cose. In seguito, utilizzando la delinquenza, pensavo di essere capace di vivere rivoluzionariamente nell'illegalismo, in un territorio liberato e liberatore (era la mia opinione, che resta sempre tale quando l'illegalismo esce da un quadro ultra-minoritario e diventa lotta anti-autoritaria), sbarazzato dai meccanismi di controllo, di costrizione e di recuperazione legali, diretto alla scoperta di una identità collettiva e di procedimenti sovversivi, diretto a colpire la proprietà più ricca a portata di mano, per partecipare al finanziamento di una contro-informazione, poi, più tardi, di una contro-educazione.

Adesso, con il rinculo, prendo coscienza che qualsiasi progetto libertario si vive e si pratica molto di più che non si finanzi. Certo, in un sistema che non sovvenziona volentieri i progetti che vanno contro la sua logica e i suoi interessi, e dato che siamo in pieno nel sistema dei soldi, questi sono necessari, e quindi tanto vale ottenerli con sistemi validi. Ma quello che voglio dire è che considerare i soldi come il nervo della guerra di classe riconduce all'utilizzo delle medesime armi del potere, riconduce a riprendere per suo conto il potere dei soldi, la qual cosa è ambigua.

Sono sicuro che non è con le parole che si può cambiare il corso delle cose ma con degli atti, e sono sicuro che le parole non possono servire che a veicolare la coscienza e le esperienze, ma non sono sicuro che la violenza sia il mezzo migliore. Per mia "difesa", affermo che i miei atti, sono stati tutti azioni dirette ad uno scopo, e sono stati, anche con la loro violenza, una reazione alla brutalità diretta che ho subito dopo il mio rifiuto dell'esercito. Per cui:

– trovo più legittimo utilizzare la violenza contro il sistema piuttosto che difenderlo entrando nell'esercito;

– senza oppressione né repressione non vi sarebbero rivolte;

– ero un prodotto del nostro, del vostro sistema sociale violento e criminale, un prodotto fabbricato da esso e da me che vi avevo vissuto insieme;

– la mia rivolta può essere giudicata solo da chi non sostiene con il suo lavoro, le sue imposte e il suo modo di vita e di pensiero questo sistema.

Ciò che scrivo non è un atto di contrizione, né un tentativo di giustificazione. La rivolta non ha bisogno di giustificazioni. Si tratta di spiegazioni.

Quanto alla violenza, cominciamo col non sostenire più le autorità e i governi. E quando non saremo più sottomessi alla buona volontà e alla violenza degli Stati, vedrete che la violenza che è in noi – se questa è necessaria alla vita umana – si ridurrà alla sua giusta espressione vitale. In rapporto alla sua espressione fino ad oggi, essa non potrà che essere una dolce violenza. Forse che la passività, la connivenza, la buona coscienza e il silenzio non sono violenze più mortali della rivolta armata?

ANNO XIV – n. 60. Aprile 1988 – Redattore responsabile: Alfredo M. Bonanno
Amministrazione e Redazione di Catania: A.M. Bonanno, C.P. 61 – 95100 CATANIA
Redazione di Milano: Maria G. Scoppetta, C.P. 14021 – 20140 MILANO
La presente copia lire 3.000. Abbonamento a 8 numeri versare lire 20.000 (spese di spedizione incluse) sul c/c post. n. 13116959 intestato Alfredo M. Bonanno. Abbonamento estero lire 30.000. Sostenitore lire 50.000.
Registrazione Tribunale di Catania n. 343 del 14 gennaio 1975. Spedizione in abb. post. Gr. IV.
Tipografia Alfa Grafica Sgroi – Catania
Copertina di Clifford Harper
Sottoscrizione: Totale prec. 694.000. Entrate Gruppo An. della Brianza, 65.000; M.D., Modena, 9.000; P.T., Ittiri, 10.000; A.B., Rovereto, 10.000. Totale nuovo 788.000.